# LE DOTTRINE

## DI ANTONIO ROSMINI

DIFESE DALLE IMPUTAZIONI

DEL NOTO PRETE BOLOGNESE.

Digitized by Google

# LE
# DOTTRINE

DI

## ANTONIO ROSMINI

DIFESE DALLE IMPUTAZIONI

## DEL NOTO PRETE BOLOGNESE

PER

ALESSANDRO PESTALOZZA

PRETE MILANESE.

VOLUME PRIMO.

MILANO
COI TIPI DI GIUSEPPE REDAELLI
contrada dei Due Muri, n. 1041.

1851.

Digitized by Google

# PROEMIO.

Sciogliendo la parola data nella poscritta al mio *Saggio di osservazioni intorno alle Postille di un Anonimo*, prendo in questo scritto a esaminare i *Principii della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un Prete Bolognese.*

Queste lettere, come ognun sa, non si restringono a combattere le dottrine di Antonio Rosmini, presentandole come riboccanti di errori gravissimi e bestemmie ereticali; ma si scagliano eziandio contro la persona, caricandola di vituperii i più sconci e villani, che qualcuno non si vergognò di qualificare come una *straordinaria franchezza* di chi dice la verità *senza l'affettazione di scuse e di complimenti insignificanti*, ma che in chiunque nutre sentimenti di carità e moderazione, per non dire in ogni persona mezzanamente educata, destarono indegnazione e ribrezzo.

L'illustre accusato non ha bisogno per questa parte delle nostre difese. La santità della sua vita intieramente consacrata al bene delle anime, all'incremento della scienza e della religione, al maggior

Digitized by Google

lustro e decoro della Chiesa, e la sua stessa qualità di capo e fondatore di un Istituto religioso che nelle mani della divina Misericordia è seme fecondo di copiosi e mirabili frutti, sono la più evidente e trionfante confutazione delle orrende calunnie dal Prete Bolognese lanciate contro la sincerità e schiettezza del suo avversario; giacchè non può venir meno la verità di quel dettato divino, che la bontà dei frutti fa conoscere la bontà della pianta. Oltre ciò, gli attestati onorevolissimi di stima e predilezione che gli diedero, per tacere di altri autorevoli personaggi, i più gloriosi Pontefici dell' età nostra, lo mettono pienamente al sicuro dalle calunnie de' suoi avversari che, sotto coperta di tutelare la sana dottrina, mirano forse alla dispersione dell' Ordine religioso di cui egli è capo e fondatore.

La modestia del quale mi perdonerà, se ho detto una parola in sua lode, quando era troppo necessaria a giustificarmi di ciò che io non prenda in questo scritto a purgare la sua persona dalle orribili imputazioni del Bolognese.

Lasciando pertanto che gli autori i difensori e propagatori di questo novo libello, che vince in impudenza e avventatezza quanti finora uscirono a combattere mascherati il Rosmini, se l' acconcino colla propria coscienza, noi non faremo più parola della questione personale, e non daremo altra risposta a queste accuse dell' Anonimo, più meritevole in ciò

d' esser compianto che ripreso. Prenderemo invece ad esame la controversia dottrinale, non tanto per combattere e rendere altrui la pariglia, chè non si tratta di alcun litigio fanciullesco, ma per difendere. Noi procacceremo di esaminare, se gli argomenti del Bolognese siano migliori di quelli dell' Eusebio, del Postillatore e di altri anonimi, guardandoci da ogni preoccupazione, e, fin dove ci sarà possibile, da ogni risentimento, da ogni immoderata sentenza o parola, ciò che per altro chiunque lesse l' opera del Prete Bolognese ci confesserà esser cosa ardua molto e alla fragilità umana pressochè impraticabile.

Gli errori che il Bolognese riscontra nelle opere del suo avversario sono quasi innumerevoli. L' error capitale però, e per dir così dominante, o più tosto il sistema ch' ei pretende avervi scoperto, è il giansenismo in tutte le sue forme e con tutto il suo codice dogmatico morale canonico. Giansenismo è parola magica, la quale, ove sia lanciata contro un autore, ha la singolare proprietà di metterlo in sospetto e diffidenza presso moltissimi, quanto sinceri e fervorosi catolici, altretanto neghittosi e ripugnanti da ogni studio esteso e profondo delle grandi questioni, dalle quali rifuggono forsanche perchè si sentono incapaci d' abbracciarle. Costoro quindi, standosene tenacemente afferrati alla superficialità di alcune sentenze e di quel simbolo antigiansenistico che si compilarono e che usano quale

scudo infrangibile contro questa eresia tanto più pericolosa, in quanto si occulta nel seno stesso della Chiesa, al primo grido di giansenismo che odano alzarsi contro un autore, si mostrano prontissimi ad aggiungere anch' essi le loro grida e correr sulle traccie di chi gridò pel primo, onde dar la caccia all' eretico occulto e trarlo dalla macchia. Questa scena già ripetuta altre volte contro autori di sincerissima ortodossia, questa scena che mise in scompiglio altre volte la Chiesa, si va rinovando ai nostri giorni dal fanatismo di un partito già altra volta represso dall' autorità dei Romani Pontefici (1).

La storia dovrebbe insegnarci a procedere più cautamente. La discussione è necessaria, e ove sia condotta con senno e prudenza, e si proponga per norma impreteribile la moderazione, il rispetto alle persone, la pura ricerca della verità, giova assaissimo alla scienza, salvando in pari tempo la carità e non irritando la suscettibilità di coloro da cui si dissente. Il che dimenticarono affatto i provocatori e continuatori della presente controversia, cominciando dal finto Eusebio e venendo fino al Prete Bolognese.

Conosco quindi la difficoltà e la gravezza del cimento in cui mi sono impegnato; conosco il prestigio tutto proprio dell'accusa intentata al Rosmini; conosco le prevenzioni e la mala fede degli avversari e dei loro seguaci. Con tutto ciò io ripeto di

Digitized by Google

volermi contenere fin dove mi sarà possibile da ogni risentimento, e rivolgere con tutta calma le mie indagini a cercare, se nei libri del Rosmini s'insegnino realmente tanti errori e specialmente il sistema giansenistico, come pretende aver dimostrato il Prete Bolognese. La qualità dell'accusa e quelle dell'accusato sono tali, che deve riuscire egualmente importante così il confessare che quei libri vanno infetti degli errori di cui vengono imputati, come il dimostrare che ne contengono invece la più valida e trionfante confutazione.

E qui non posso tralasciare di rendere publicamente i più sentiti ringraziamenti a tutti quei distintissimi e altissimi personaggi e principi della Chiesa, i quali si degnarono far bona accoglienza al mio *Saggio sulle Postille*, alcuni dei quali mi esternarono altresì il loro pieno aggradimento per la difesa da me fatta delle dottrine di colui, del quale onorano non meno la virtù che il sapere, e m'incoraggiarono a continuare nella impresa, deplorando in pari tempo che, mentre il cattolicismo è sì fieramente combattuto da' suoi naturali nemici e abbisogna più che mai degli sforzi unanimi e concordi del clero a difenderlo e sostenerlo, vi siano tra il clero stesso di coloro che con clamorose e inurbane polemiche tentino divider la Chiesa in partiti e suscitare una guerra domestica e intestina.

Digitized by Google

## QUESTIONE PRIMA.

### SE NELLE OPERE DEL ROSMINI S'INSEGNI PER VIA DIRETTA O ANCHE SOLO INDIRETTA L'ERESIA DEL MERITO E DEMERITO SENZA LIBERTA'.

### CAPITOLO PRIMO.

**Niente di più ripetuto e inculcato nelle opere del Rosmini, quanto la dottrina cattolica circa le azioni meritorie e demeritorie.**

1. Il Prete Bolognese impiega molte lettere all'intento di dimostrare che negli scritti del Rosmini, *replicate volte e per diverse guise*, *quando più quando meno copertamente*, *ora s'insinua ora s'insegna, che si merita e demerita con azioni, le quali non sieno libere, ma fatte necessariamente* (P. 1)[1]; il che è la terza eresia di Giansenio espressa in questa proposizione condannata dalla Chiesa: *Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*

2. Chiunque, non conoscendo le opere del Rosmini, si fa a leggere le lettere famigliari del Prete Bolognese, se è di bona fede e desideroso di conoscere la verità, non può a meno di sentirsi tentato a svolgere i molti volumi dell'illustre censurato e leggerli attentamente in tutti quei passi, nei quali si tratta o si tocca l'argomento delle azioni meritorie. Quel confessare che fa l'anonimo, che l'eresia vi è ora *insinuata* ora insegnata, sempre però *più o meno copertamente;* e che questa materia *può riuscire NON POCO intralciata, occorrendovi* (negli scritti del Rosmini) *assai frequenti di equivoci, di dire e disdire, e cose di cui una coll'altra fa a cozzo* (P. 2); queste con-

[1] Citerò l'opera del Bolognese con un P., e i brani di essa coi numeri marginali.

Digitized by Google

fessioni, dico, possono suscitare qualche dubio nell'animo dei lettori sinceri e imparziali. E non potendo d'altra parte vivere in un dubio così penoso, mentre a tutti deve premere che ci sia bensì uno scrittore benemerito delle scienze teologiche, ma non mai un eretico, costui vorrà fare egli stesso l'esperienza, scorrendo le opere del Rosmini. Egli ragionerebbe probabilmente così: Da una parte il censor da Bologna sostiene che il Rosmini *replicate volte e per diverse guise ora insinua ora insegna* la terza eresia di Giansenio; dall'altra non ha potuto egli stesso trovare nelle opere del Rosmini una sola proposizione, in cui si insegni *scopertamente*, esplicitamente, in maniera diretta e senza alcuna ambiguità quell'eresia, e ha trovato in quella vece *assai frequenti* proposizioni che dicono tutto il rovescio, che sostengono cioè la dottrina cattolica circa il merito e il demerito. Ciò posto, per dimostrare il suo assunto il Bolognese, in difetto di prove di fatto, dovette ricorrere al ragionamento. Ma non potrebbe darsi che nelle sue argomentazioni si contenesse qualche fallacia? Invece di prestare cieca fede a uno sconosciuto che a giudicare il suo avversario non pare condotto dalle più sante e pure intenzioni, come si può dedurre dal tenor del suo stile, non sarebbe miglior consiglio studiar la questione nelle opere stesse dell'autore incriminato?

3. Se costui, dopo avere così ragionato, si facesse poi ad aprire i molti volumi del Rosmini col proposito di trovare, se gli venisse fatto, qualche proposizione chiara esplicita evidente da contraporre a quelle in cui, al dir del Bolognese, il Rosmini, *quando più quando meno*, ma sempre *copertamente* insegna la terza eresia di Giansenio, resterebbe non poco maravigliato e sorpreso di scontrarvi, non qualche proposizione, ma pagine e pagine in cui si dichiara *apertamente* e senz'ombra di equivoco non darsi merito nè demerito senza libertà, non solo da coazione, ma anche da ogni necessità; e sarebbe quindi tratto a conchiudere che nessun punto di dottrina cattolica si trova più ripetuto e inculcato nelle opere del Rosmini, quanto questo; e niun errore è più trionfalmente combattuto, quanto quello del merito e demerito senza libertà d'indifferenza.

Digitized by Google

4. E nel fare questo scrutinio costui non dovrebbe proporsi altro metodo da quello che lo stesso Bolognese accenna in una delle sue prime lettere. Ragionando egli appunto sull'argomento che trattiamo, e sulla difficoltà che s' incontra a voler conciliare l' autore coll' autore (difficoltà, la quale, mi perdoni l'Anonimo, nasce molte volte dal non intender le cose), col suo solito stile obligantissimo ci avverte, che « la conseguenza di « non ammettere il Rosmini merito senza libertà, allora sarebbe « legittima, quando si dimostrasse impossibile che uno scrittore « o per inavvertenza si contraddica (*e ciò* transeat, *giacchè* « *non è un* AMMETTERE *quell'eresia, se è vero quel detto* « *che* error non paga debito), o anche ad arte le medesime « cose dica e disdica (P. 126).

« 127. E dissi, *anche ad arte*. Imperocchè, a richiamare « qui una sentenza dell' erudito Mamacchi: « L'arte de' nova- « tori è stata sempre ed è tuttavia di occultare or tacendo, or « equivocamente parlando, or affermando chiaramente (*ciò per* « *altro non si potrebbe dal Bolognese applicare al Rosmini,* « *che, secondo lui, mai non insegna l'eresia, se non più o* « *meno COPERTAMENTE*), e or *anche negando ciò che cale* « *principalmente lor d' insegnare*. Amano eglino piuttosto di « apparire talvolta oscuri, *e di essere anche presi in contraddi-* « *zione*, che di tralasciare di spargere la rea dottrina, quando « se ne dia loro opportuna l' occasione. Vogliono per altro aver « sempre in pronto una qualche espressione da loro in qual- « che luogo usata, per cui, qualora venga loro rimproverato « l'errore, possano apparentemente scusarsi, e uscire come per « la gretola, e liberarsi se vien loro fatto, dalla censura ».

E questa sentenza del Mamacchi si acconcia al caso nostro viene poi, a particolar beneficio del Rosmini, illustrata dal Prete Bolognese con quest' altra: « D'altronde voi non ignorate « che, sebbene questa sia stata un' arte de' novatori tutti, il « vanto tuttavia sopra gli altri per comune consenso l' hanno « riportato coloro, i quali gloriosamente diedero il lor nome « e si affratellarono alla cricca giansenistica; e che questo « meschinissimo metodo di raggirare frodolosamente, di ado- « prare scambietti, di giuocare d' equivoci, di dire e disdire,

« d'avanzare ree dottrine, medicandole poscia e immediatamente
« con qualche parolina, ovvero gettando altrove altra proposi-
« zione che dica il rovescio, questo, dissi, è il carattere proprio
« di questi scrittori ».

Coll'adottare il criterio impostoci dal Prete Bolognese, onde verificare se il Rosmini insegni o insinui più o meno copertamente l'eresia del merito senza libertà, noi crediamo di usare una cortesia più che cavalleresca. Noi siamo pronti a ceder le armi e darci alla piena discrezione del nostro avversario, quando sia vero che il Rosmini *tenga in pronto* QUALCHE ESPRESSIONE *da lui in qualche luogo usata per poter apparentemente scusarsi dall'eresia;* quando si manifesti nelle sue opere qualche traccia del *meschinissimo metodo d'avanzare ree dottrine*, MEDICANDOLE *poscia o immediatamente* CON QUALCHE PAROLINA, *ovvero gettando altrove* ALTRA PROPOSIZIONE *che dica il rovescio*. Ma se all'opposto noi troveremo che l'eresia del merito e demerito senza libertà nei libri del Rosmini è combattuta in modo trionfale, e la verità opposta vi è stabilita e discussa *chiarissimamente, replicate volte e per diverse guise*; oh! allora ci sarà lecito per lo meno di sospettare, che le argomentazioni del Bolognese non siano per avventura fondate sul meschinissimo metodo di coloro, che, distaccando le proposizioni dal loro contesto o vero approfittando dell'ambiguità che può nascere dalla omissione di distinzioni o non richieste o vero già altrove stabilite, riescano a falsificare le dottrine degli autori da lor presi di mira e a capovolgere il senso delle loro parole.

3. Chi vuol conoscere e abbracciare la vera dottrina dal Rosmini insegnata intorno all'essenza dell'imputabilità, del merito e demerito, non deve consultare il *Trattato della Coscienza*, in quei passi specialmente dai quali il Bolognese vuol cavare la terza eresia di Giansenio; giacchè in tutto quel trattato non si parla del merito ex professo, ma per incidente; dimodochè, anche tolte dal contesto le parole di merito e demerito, il senso vi regge ancora, senza danno nè della materia che si tratta, nè della chiarezza. Per conoscere la vera dottrina dell'Autore riguardo all'imputabilità delle azioni umane, non dob-

Digitized by Google

biamo condurci per vie tortuose e oblique, afferrando quasi per sorpresa una proposizione in qualche pagina dei tanti volumi, dove l'incontro di altre verità già discusse dà ai concetti un valore non semplice, ma complesso, dove quindi ricorre il bisogno di distinzioni già stabilite in opere precedenti che servono di propedeutica alle materie trattate da poi.

Veramente anche nelle pagine da cui il Bolognese estrasse le proposizioni, sulle quali fonda le sue accuse, noi troviamo esclusa la colpa dalle azioni fatte per necessità. Ma per ora non vogliamo valercene, potendoci egli rispondere che le sono *paroline* per medicare le ree dottrine che si avanzano. Volgiamoci dunque a quelle opere, a quei passi, dove l'Autore tratta ex professo del merito e del demerito; apriamo prima di tutto l'*Antropologia in servigio della scienza morale*.

6. Quivi[1], distinguendo il bene e mal morale libero dal bene e mal morale necessario, distinzione, come vedremo, fondata nella dottrina catolica, ma che fornisce ai nostri anonimi la principale occasione de' perpetui loro cavilli, e dopo avere distinto tra ciò che è *personale*, qual è appunto ogni atto o abito volitivo, e ciò che è *imputabile* alla persona, dimostra a lungo che il mal morale necessario, non essendo prodotto dalla volontà qual causa libera, ma 1.° dagli istinti che la sollecitano, 2.° dalle leggi della spontaneità, a cui la volontà posta in tali circostanze non può non obedire, non è perciò imputabile all'uomo, mentre la sua volontà non può considerarsene come la vera causa. « NON PUO' dunque, conchiude tutto il passo, « questo male o questo bene necessario ESSER IMPUTATO « alla volontà ed alla persona; perocchè imputare un'azione, « come abbiam detto, non è se non attribuirla alla causa da « cui quell'azione procede ».

Alla quale conclusione aggiunge a piè di pagina la nota seguente: « Si noti attentamente, che la VOLONTA' NON PUO' « DIRSI SEMPLICEMENTE CAUSA DI UN'AZIONE, SE NON « È LA CAUSA PRIMA, e non determinata da un'altra causa « precedente: dee esser la causa della determinazione, dell'e-

[1] *Antrop.* Lib. IV, cap. XI.

« lezione fra le volizioni contrarie ». Dunque, secondo il Rosmini, la volontà non è vera causa e perciò non è imputabile, se non è causa libera, se non si è determinata da sè stessa all'azione.

« Or poi, così prosegue, sebbene la volontà e la persona « non sia prima causa del bene e del male morale necessario, « e però NON GLIELO SI POSSA IMPUTARE, niente tuttavia impedisce che un tal bene e un tal male si possa dire e « sia veramente *personale;* perocchè, come abbiamo di sopra « veduto, la volontà e la persona può essere *soggetto* non meno « di azioni che di passioni, può essere in istato di passività e « di attività; MA NON PUO' ESSER CAUSA DEL BENE E « DEL MALE MORALE, SE NON A CONDIZIONE CH'ELLA « SIA ATTIVA, NÈ PUO' ESSERE ATTIVA QUANTO RI- « CHIEDESI AD ESSER CAUSA, SE NON È LIBERA. L'IM- « PUTABILITA' dunque È UNA CONSEGUENZA DELLA LI- « BERTA'; E LA LIBERTA' (bilaterale) non è ciò che costi- « tuisce semplicemente la persona umana, ma è ciò che co- « stituisce UNA PERSONA VERAMENTE ATTIVA, che le « aggiunge l'eccelsa qualità di causa ».

Tutto ciò è ben altro che *qualche parolina, qualche espressione, qualche proposizione che dica il rovescio.* Ma proseguiamo.

7. Dopo di ciò l'Autore si fa a cercare in quanti modi la volontà e la persona umana possa esser causa imputabile del bene e del male morale; e prego il lettore di applicar qui tutta la sua attenzione, giacchè qui appunto, dove di proposito si tratta l'importante argomento dell'imputabilità, si stabiliscono tutte quelle distinzioni, l'omissione delle quali, nei passi censurati dal Bolognese, gli offrì il vantaggio di dare una qualche apparenza di verità alle proprie censure.

« Alla volontà, ripiglia dunque il Rosmini, o alla persona « non può essere imputato un bene o un male morale, se ella « non è CAUSA di questo bene e di questo male morale.

« La volontà o la persona NON PUO' DIRSI PROPRIA- « MENTE CAUSA di un'azione, SE NON È LIBERA, se l'a- « zione non dipende da lei, se ella non è veramente attiva, « ma solo passiva.

« Ella è passiva e non attiva, se il suo agire **DIPENDE DA**
« **UN AGENTE PREVALENTE SOPRA DI LEI**, se ella non è
« **L'AGENTE PRIMO** da cui dipende l'esistenza della causa
« prossima dell' azione.

« Tutti gli altri elementi dunque, i quali entrano a costituire
« la causa piena e prossima dell' azione, debbono dipendere
« dalla volontà: questo è ciò che si richiede, acciocchè il bene
« o il male le sia imputabile. »

Pare propriamente che non possa saziarsi di *paroline* e di *proposizioni che dicano il rovescio* della terza eresia di Giansenio; teme di non esser mai a bastanza inteso, e perciò non solo espone, ma spiega espolisce distende il suo concetto in mille maniere, forse per meglio insinuare altrove con *qualche parolina* o *proposizione* l'eresia!!!

Discendendo poscia a dimostrare in quante maniere gli elementi della causa prossima dell' azione morale possano dipendere dalla volontà, sicchè a questa si deva imputare l'azione stessa, osserva:

1.° Che quando i principii attivi inferiori, cioè gl' istinti, operano *al tutto* da sè, indipendentemente dalla libera volontà, come nel sonno e nella mania, la volontà non è causa a cui si possano imputare tali azioni;

2.° Che, quando la volontà vi interviene solo come spettatrice, lasciando operare gl' istinti, senza opporvisi, allora essa può trovarsi in due differenti condizioni;

*a*) Può essere così sfibrata, che tutta l'attività sua si esaurisca nel semplice riguardare, senza poter concedere o negare il consenso[1] « Se questo stato di spettatrice inerte **NON LE È**
« **VENUTO DA LEI STESSA** (cioè non le sia imputabile in
« causa), **ELLA NON PUO' DIRSI CAUSA** di ciò che opera
« in sua presenza il subito e prepotente istinto »;[2]

1 Quante volte le anime anche fervorose e timorate si confessano d'essersi trovate in questo stato d'inerzia della volontà e, secondo si esprimono, come incantate davanti alla tentazione, senza poterla subito superare, e senza tuttavia concederle il consenso?

2 Vedremo come da questo e altri passi somiglianti il Bolognese cavi l'accusa del più turpe molinosisimo. Ah! Bolognese, Bolognese, ritrattatele da vero le turpi vostre calunnie.

*b*) Può trovarsi in condizione di poter riprendere o approvare le operazioni istintive. In tale stato non può starsene indifferente senza difetto; e quindi, se lascia operare il disordinato istinto, « GIA' CON QUESTO SI FA REA DEL DATO « CONSENSO ». Se però non può far altro che disapprovare ciò che opera l'istinto, senza potervisi opporre, ella non è obbligata a più [1]. Se finalmente la volontà può aver forza, non solo di disapprovare; ma anche di combattere i disordinati movimenti degli istinti, il suo potere si estende a degli atti imperati, mentre nel caso precedente non si estendeva che a degli atti eliciti.

3.° Che quando la volontà ha forze da contraporre a quelle dell'istinto, allora, se ella le impiega tutte quante e tuttavia non le bastano a soggiogare di primo tratto l'istinto, l'effetto deve ascriversi all'istinto, non punto alla volontà. « Che se la vo- « lontà viene sedotta dall'istinto, ed ella opera secondo le leggi « della spontaneità, conviene applicare a questo caso le teorie di « sopra da noi poste, e vedere se rimaneva alla volontà LIBER- « TA' DA RESISTERE, o se doveva necessariamente piegarsi, « come pare che avvenga in certi primi movimenti, ne' quali « la volontà può dirsi una potenza *razionale*, ma non *morale*, « come quella che non riflette in quell'atto alla legge ». Dove si noti attentamente che talvolta la volontà *può operare secondo le leggi della spontaneità*, non perchè vi è tratta necessariamente, ma perchè il non operare liberamente, cioè con attuale ed esplicita deliberazione, non è sempre difetto di libertà, ma può anche dipendere o da una precedente deliberazione, o dalla forza degli abiti, o da non curanza, o da ignoranza colpevole o da altra causa dipendente dalla libera volontà.

4.° Per ultimo che, « se la volontà è attrice positivamente, « ed è quella che dà l'impulso all'istinto, ella è manifestamente « causa (*e perciò imputabile*) di tutti gli effetti che da quel « primo impulso procedono, e che da lei furono intesi o pre- « veduti ».

[1] È un fatto che certi moti della concupiscenza e dell'irascibile, per quanto la volontà vi si opponga, non si possono tosto comprimere e dominare, il che non si ottiene che coll'arte e coll'abituale resistenza.

Digitized by Google

Sappiamo dunque che il Rosmini insegna l'azione morale doversi imputare a merito o demerito della persona solo allorquando la volontà è causa libera dell'azione medesima; e può esserne causa libera in due maniere, come ammettono tutti d'accordo i teologi, vale a dire o nell'atto stesso che opera o vero in forza di un atto precedente.

8. Il contrario poi, cioè che del male o bene necessario la volontà non è vera e piena causa, lo aveva già dimostrato prima. Partendo dal principio inconcusso che « l'imputazione è la « relazione dell'atto colla causa che lo produsse », dimostrò che quando l'uomo opera per necessità, egli non può dirsi *vera e prima causa* della sua operazione. Osservò che allorquando la volontà opera necessariamente, è determinata a operare da *forze diverse da lei stessa*, le quali forze sono *gl' inviti degli istinti* e *le leggi della spontaneità*. Verso queste forze la volontà essendo non già attiva ma passiva, essa non può dirsi vera causa delle sue operazioni necessarie.

« La volontà e la persona, dice, è passiva rispetto al primo « dei due elementi buono o cattivo (*cioè dei due istinti, morale « o fisico*): egli è evidente, perchè l'istinto che sollecita la vo- « lontà è cosa straniera dalla volontà stessa, su cui esercita la « sua influenza [1].

« Quanto poi al secondo elemento, alle leggi della spontaneità, « queste procedono dalla stessa natura, onde la volontà è costi- « tuita: elle son dunque immutabili; nè di esse è causa la vo- « lontà, ma l'autore della volontà e della natura [2]. La volontà

1 Dunque il Bolognese può ricorreggere il suo *errata corrige*, giacchè niente di più manifesto, quanto che la grazia e la concupiscenza, secondo il Rosmini, sono agenti diversi dalla volontà. Vedremo a luogo opportuno anche questo sofisma del censore.

2 Noi dovremo spesso recare a difesa dell'Autore dei brani che il Bolognese ci addita come contenenti bestemmie ereticali; giacchè tutto il corpo delle opere rosminiane sono coperte, al parer suo, di lebbra giansenistica. Qui, per esempio, lo accusa di fare Dio stesso autore del peccato! Non vide che le leggi della spontaneità sono ottime, e che dipende solo dalla deficienza e anche dalla malizia della creatura intelligente, se esse piegansi anche al male. Non vide, cioè non volle vedere che il peccato necessario, e così anche ogni peccato, in quanto è un atto, esso è cosa bona, è cosa positiva, e vi concorre anche l'atto creativo; mentre in quanto è peccato, esso è una privazione, un difetto, e di questo è causa la creatura. Ma di ciò altrove.

« dunque non ha in sue mani queste leggi, non può che riceverne
« l'imperio, non può che sottomettervisi ed obbedir loro. Ella è
« dunque di novo passiva, pienamente passiva, anche rispetto a
« quelle leggi che le sono indeclinabilmente imposte.

« La volontà dunque è passiva relativamente a tutti e due
« quegli elementi che costituiscono la causa piena del bene e del
« male morale necessario. Ella non è dunque la causa del bene e
« del male necessario. Non può dunque questo male e questo
« bene necessario essere IMPUTATO alla volontà e alla persona;
« perocchè IMPUTARE UN' AZIONE, come abbiam detto, non è
« se non ATTRIBUIRLA ALLA CAUSA, da cui quell'azione
« procede ».

Dunque il Rosmini insegna chiarissimamente non darsi merito nè demerito senza libertà, il che è tutto l'opposto di ciò che insegnano i giansenisti, i quali sostengono che la volontà opera sempre per la prevalenza dell'una delle due dilettazioni, cioè o della grazia o della concupiscenza.

9. E gli abiti morali sono essi imputabili al parer del Rosmini?
« Gli abiti morali buoni o cattivi, acciocchè possano essere impu-
« tati, DEBBONO ESSERE PRODOTTI DALLA VOLONTA' E
« DALLA PERSONA; conciossiachè questa è condizione a po-
« tersi imputare chicchessia, l'esser la volontà o persona VERA
« E PRIMA CAUSA (*e quindi libera*) di ciò che le s'imputa.

« Ora la volontà o la persona non produce a sè medesima de-
« gli abiti morali buoni o cattivi, se non mediante degli atti
« ch' ella pone, i quali lasciano nell'anima una cotal qualità per-
« manente, che la inclina al bene o al male, e la rende all'uno
« o all' altro propensa. Dunque L'IMPUTABILITA' di questi
« abiti deesi propriamente riferire AGLI ATTI LIBERI che li
« hanno prodotti ».

Però altro sono quegli abiti che consistono unicamente in una certa inclinazione e facilità a operare il bene e il male, altro quelli che, secondo l'Estio li chiama, sono « certi atti interiori « continui, » consistenti in un proponimento fermo e permanente di operare il bene o il male. Gli abiti di quest' ultima specie non sono solamente imputabili alla volontà e alla persona per gli atti primitivi che gli hanno prodotti, ma anche per sè stessi, mentre

Digitized by Google

la volontà potrebbe ad ogni istante rivocarli e annullarli, e non facendolo si rende ad ogni istante causa libera di essi. In ogni maniera, l'abito non è imputabile, giusta il Rosmini, se non in quanto è libero; *imputabilità* pertanto e *libertà* sono due concetti e due relazioni, che nelle teorie del Rosmini non vanno mai separate.

**10.** Dalla dottrina dell' *imputabilità* dipende come conseguenza quella del *merito*.

« Se non si consideri, dice il Rosmini, solamente il bene mo-« rale, ma di più la persona che N' È CAUSA, cioè l' esser que-« sto bene morale prodotto dalla LIBERA VOLONTA'; allora « ne nasce il *MERITO* ». E a proposito osserva che « Inno-« cenzo X condannò questa proposizione di Giansenio (p. 3): *Ad « merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requi-« ritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a « coactione* »; cosa che il Rosmini, al parer del Bolognese, avrà notato certamente colla furberia dei novatori, specialmente di quelli che si affrattellarono alla cricca giansenistica, i quali sogliono negar talvolta ciò perfino *che cale lor principalmente d' insegnare!!*

Intanto però noi abbiam trovato nell' Antropologia delle pagine molte (e non son le sole) che comprovano l' ortodossia dell' Autore in questo punto, e non già qualche parolina, qualche proposizione, qualche espressione che dica il rovescio.

**11.** Se poi dall' *Antropologia* passiamo alla *Teodicea*, resteremo sorpresi nel vedere quanto poco si conosca di astuzia il Rosmini, che non rifinisce mai di inculcare una verità cattolica, egli che nel *Trattato della Coscienza* aveva *copertamente insinuata* l' eresia contraria.

Parlando della legge, onde opera l'attività volitiva [1], distingue nettamente la libertà semplicemente *morale* dalla libertà *meritoria* colle seguenti parole: « Si dee distinguere dalla *libertà « morale*, di cui parliamo, la *libertà meritoria*, cioè quella « che è fonte del merito. La *libertà meritoria*, detta da noi « anche *libertà bilaterale*, non è che un ramo della libertà « morale [2]. Alcuni moderni restringono il nome di libertà alla

[1] *Teod.* Lib. III, cap. V.

[2] Tutti questi passi, nei quali il Rosmini inculca la necessità del libero

BIBLIOTECA NAZIONALE ROMA

« sola libertà meritoria (*il che va bene, osservo io, quando*
« *si parla dell' uomo nello stato presente*): ma non si vede
« nessuna necessità di restringere così ad arbitrio, contro l'uso
« antico e comune, il significato della parola *libertà*, e il pre-
« tenderlo sarebbe un quistionar di parole. *Quæstio est de voce,*
« dice giustamente Domenico Viva (Propositio III, Jans. XVIII),
« *num voluntas solum libera a coactione, dicenda sit absolute*
« *libera: multi affirmant, et in hac acceptione D. Thomas*
« *dicit* (Q. X, de Potentia, a. II, ad 5): « *Deus sua voluntate*
« *libere amat seipsum, licet de necessario vult bonitatem suam,*
« *et tamen in volendo est liber* », *et in eodem sensu docent*
« *passim Spiritum Sanctum libere procedere a Patre et Filio,*
« *ac beatos Deum amare.* Ora egli è certo che l'atto con cui
« Iddio ama sè stesso, e con cui i beati amano Dio, è santo,
« e perciò è moralissimo, benchè non libero. Quindi noi chia-
« miamo qui *morale* quella libertà che è necessaria a costituire
« un atto *moralmente buono;* la quale libertà NON È SEM-
« PRE LA *LIBERTA' MERITORIA*. QUESTA DEVE ESSERE
« IMMUNE NON SOLO DA OGNI COAZIONE, MA BEN
« ANCO DA OGNI NECESSITA'. Conciossiachè *IL MERITO*
« è una forma del bene morale, e non è ogni bene morale;
« GIACCHÈ SI DA' UN BENE MORALE CHE NON È ME-
« RITO, come appunto non è merito l'amore, con cui Iddio
« ama sè stesso, *o* con cui i beati amano Dio, sebbene esso
« contenga una grandissima morale bontà ».

E in fine dello stesso capitolo così conchiude: « La volontà
« è una forza del soggetto, cui ciascuno de' due contrari istinti
« (*cioè l'istinto morale e l'istinto fisico o reale*) tenta rapire
« a sè e a sè tenerla; ma bene spesso nè l'uno nè l'altro di
« essi riesce, ed allora rimane l'uomo in istato di libertà bi-
« laterale *o* d'indifferenza. Che se l'uno o l'altro istinto tira
« e tiene legata a sè tutta la volontà, come accade ne' com-
« prensori celesti e ne' dannati, ella vuole ed opera il bene ed

arbitrio a costituire il merito, sono di niun valore pel Bolognese, giacchè il Rosmini, come egli pensa aver dimostrato, dà una falsa ed eretica definizione della libertà. L'ho detto che non c'è parte sana nelle dottrine del Rosmini? Ma una questione alla volta: non si può fare a meno.

« il male morale necessariamente, benchè spontaneamente, DI
« CHE NON LE VIENE NÈ MERITO, NÈ DEMERITO ».

12. Più inanzi poi, dove parla della permissione del male da parte della divina Providenza, conciliando col libero arbitrio l'intervento dell'atto creativo in tutti gli atti della creatura ragionevole, così si esprime: « La creazione (n. 547) produce « le cose col loro ordine, e perciò produce gli accidenti come « sussistenti nella sostanza e da questa uscenti; produce gli atti « delle cause seconde come gli atti di queste, e uscenti da « queste secondo il modo del loro operare, sia libero o necessario questo modo; laonde l'intervento e l'azione di Dio non « toglie mai l'operare libero, anzi lo produce, lo fa esser libero, come appunto egli è: fa dunque in modo che L'ATTO « LIBERO sia l'atto della libera elezione d'una causa intelligente, ALLA QUALE GIUSTAMENTE S'IMPUTA; perocchè « IMPUTARSI ALTRO NON VIENE A DIRE, SE NON RIFERIRSI ALLA CAUSA LIBERA CHE LO PRODUSSE...... « L'IMPUTAZIONE ALTRO NON È CHE LA RELAZIONE « CHE HA L'AZIONE COLLA CAUSA LIBERA E IMMEDIATA « CHE LA PRODUSSE, E NON COLLA CAUSA PRIMA « (Dio). La causa creata e libera peccatrice POTEVA EVITARE IL MALE, POTEVA ELEGGERE IL BENE, perchè « altrimenti non sarebbe libera.

« ... Accade che le cause deficienti (*cause del male*) pongano alcuni atti imperfetti e deficienti, non perchè non potessero fare altrimenti, ma per libera loro elezione: e questa deficienza ATTUALE E LIBERA DI ESSE È *IL MALE* « *MORALE DEMERITORIO,* da cui poscia consegue anco *UN* « *MALE MORALE NECESSARIO,* come ne' dannati e ne' peccatori... ». Giacchè « il male morale NON LIBERO è conseguente al male morale LIBERO; ed accade talora per sottrazione di forze morali, voluta dalla divina giustizia ».

13. Su di che, dopo aver addotta l'autorità di sant'Agostino, aggiunge queste solenni parole, forse per quel *meschinissimo metodo di avanzare ree dottrine, medicandole poscia o immediatamente con qualche proposizione che dica il rovescio.* Dice dunque: « È poi una mera calunnia de' giansenisti (*guar-*

« *da, che astuto!*) l'avere attribuito a sant'Agostino ch'egli
« insegnasse, l'uomo nello stato presente di natura caduta ope-
« rar sempre in virtù di quella delle due dilettazioni che pre-
« vale in lui, senza l'intervento della sua libera volontà, NEL
« QUAL CASO OGNI PECCATO SAREBBE NECESSARIO,
« NON RESTANDO PIU' NELL'UOMO CHE LA LIBERTA'
« *A COACTIONE*, DISTRUTTA LA LIBERTA' *A NECESSI-*
« *TATE* ».

14. Non si dimentichi mai che il Rosmini ammette colla Chiesa cattolica una *moralità libera* e una *moralità necessaria*, un *peccato libero* e un *peccato necessario;* della quale distinzione mostreremo altrove la verità, bastandoci qui di osservare come egli appoggi la sua sentenza all'autorità di sant'Agostino, continuando così il passo pocanzi allegato: « Sant'Agostino insegna chiarissimamente, 1.° che la grazia si « può perdere col peccato; 2.° che chi è in grazia e pecca, « PECCA SEMPRE LIBERAMENTE, perchè nell'uomo in gra- « zia non si dà più alcuna necessità di peccare; 3.° che nello « stato di natura caduta e non riparata v'hanno due specie di « peccati, i necessari ed i liberi (colpe). Onde contro Pelagio « che gli apponeva la calunnia stessa de' giansenisti (cosa sin- « golare!), cioè ch'egli non riconoscesse nell'uomo caduto pec- « cati liberi, risponde: *Cum igitur et illa fateamur in homi-* « *nibus esse peccata quæ committuntur NON NECESSITATE,* « *sed voluntate, quæ tantummodo peccata sunt, UNDE AB* « *EIS LIBERUM EST ABSTINERE; et peccatis de ignoran-* « *tiæ* (imperfezioni morali) *vel affectionum necessitate venien-* « *tibus quæ iam non solum peccata, verum etiam POENA* « *SUNT PECCATORUM, plenum sit genus humanum* (prima « di ricever la grazia, o dopo perduta); *quomodo dicis defi-* « *nitionibus nostris peccatum nec in moribus inveniri?* » Op. « imperf. contr. Jul. I, CV.

La distinzione tra *peccato semplice* e *peccato colpevole*, quello *necessario* e questo *libero*, distinzione che fece e fa tuttora sì grave scandalo ai nostri anonimi, si trova stabilita nell'*Antropologia*, ripetuta nei *Principii della scienza morale* e nel *Trattato della Coscienza*, accennata in altri trattati, in quasi tutte

le opere, ove ne occorra il bisogno. E bene: il Rosmini non attribuisce mai nè esplicitamente nè implicitamente la ragione di demerito, se non al peccato libero e però colpevole; a meno che non parli del peccato necessario in atto, ma libero in causa, o non dia per supposto di parlare di questo.

Insomma, se io volessi tutti accennare quei passi che stabiliscono la necessità della libertà per meritare e demeritare, traendoli dalle sole opere morali dell'Autore, sono certo che si annoierebbe il lettore prima che io fossi giunto alla metà dell'opera.

## CAPITOLO SECONDO.

### Alcune considerazioni sulle cose esposte.

15. Nelle opere dunque del Rosmini noi troviamo assai più che non bisogni per dimostrare che riguardo alle opere meritorie e demeritorie egli professa la dottrina catolica e combatte vigorosamente, apertamente, senza ambagi di sorta il giansenismo. Così, mentre tanto io che il Prete Bolognese ci siam messi a frugare in quelle opere con uno scopo che ha l'aspetto d'esser identico, quello cioè di vedere qual dottrina professi il Rosmini riguardo al merito e al demerito, siamo riusciti a una meta diametralmente opposta.

16. Forse che i tanti passi da me riferiti e molti altri che per brevità ho tralasciato, sfuggirono agli occhi o alla comprensiva del Bolognese? Non è credibile; e io stesso col riportarli non ho inteso di chiamare su di essi la sua attenzione. Altro non intesi che di far le parti dell'equità e della giustizia, la quale vuole che nell'esaminare le altrui dottrine si prendano in considerazione non solamente quei passi nei quali un autore sembra incorrere in contradizione, o si spiega non a bastanza chiaramente, o dà per supposto ciò che si dovrebbe esprimere da un autore di dubia fede, ma anche e *principalmente* quei passi nei quali egli tratta ex professo del punto su cui qualche prevenzione ci fomenta dei dubi e nei quali egli spiega la sua

mente con maggior chiarezza, e con maggior ricchezza e varietà di concetti e di frasi.

17. Molto più poi questa regola d'equità e di giustizia deve osservarsi, se, a dimostrare che un autore *dice* e *disdice* le stesse cose, convenga appoggiarsi non già alle prove di fatto, vale a dire a proposizioni che esprimano in modo chiaro l'errore, ma sì bene a ragionamenti, a mere induzioni ricavate da frasi e proposizioni diverse, che si trovano in luoghi diversi e che trattano di cose diverse, come praticò il Bolognese sull'esempio di tutti i mascherati anonimi che scesero, non a esaminare, ma a combattere le dottrine del Rosmini. In questo caso l'errore non può risultare se non quale deduzione fatta da certe premesse. Ma come questa deduzione può essere anche fallace, così l'equità vuole che non concedasi un peso prevalente a queste deduzioni contro il fatto più luminoso di moltissimi passi, nei quali la verità opposta è confessata senza reticenza di sorta, e stabilita nella maniera la più ampia e precisa.

18. Che se voi mi direte, non doversi fare verun caso di quei passi, giacchè sono sparsi qua e là ad arte, per meglio ingannare i lettori e nascondere meglio l'errore che si pretende insinuare, vi risponderò che, siccome a scoprire le furberie ci vuole avvedutezza e accorgimento, voi all'incontro vi date a conoscere più per maligno che per accorto. Finissima astuzia invero, per insegnare il giansenismo, cominciar dall'abbatterlo con tutta la vigoría dell'ingegno e della parola! dire e non finir mai dal ripetere la verità con una copia e uno splendore di concetti e di frasi che non troveresti in chi confutò di proposito il giansenismo; e poi insinuar l'errore in maniera da non poter essere svelato nè meno da tutta l'arte dialettica! In questo metodo io non trovo una dramma di furberia nè da parte di chi lo adopera, nè da quella di chi fece la grande scoperta.

19. — Ma, supponendo pure che il Rosmini non avesse tentato d'insinuar l'eresia, e considerando le cose in sè stesse, più che nel fine propostosi da lui, egli è certo che « il parlare « da cattolico in un luogo (P. 129) non fa sì che non debba

« aversi per eretica la dottrina che s'insegna in altri luoghi ». —

Il Bolognese ha ragione. È incontrastabile che, se un autore in un luogo parla da cattolico, mentre in un altro INSEGNA L'ERESIA, egli è eretico senza scusa. Il male si è che il Bolognese dà sempre per supposto ciò che è in questione. Non gli cade mai in mente nè meno per sbaglio che i suoi ragionamenti non contengano qualche fallacia, che egli non fraintenda le cose, che non confonda mai le opinioni coi dogmi della Chiesa, che alla fine poi altro è cadere in qualche inavvertenza (ciò che ora vogliam supporre, ma non concedere), altro INSEGNARE L'ERESIA.

Se poi egli aggiungesse che « quello che vi ha di reo nel « punto disaminato (P. 129) risulta dall'intiero contesto e dal « midollo degli insegnamenti, e salta agli occhi la sollecitudine « di persuaderlo e d'inculcarlo per molte vie: laddove quello « che si dice rettamente consiste IN POCHE PAROLE QUA « E LA' GETTATE; e che da tutto il rimanente sono contrad- « dette », non gli si potrebbe forse a quest'ora rispondere con tutta verità ch'egli mentisce? La verità cattolica circa il merito e il demerito è una delle più ripetute e inculcate nelle opere del Rosmini. Non già POCHE PAROLE, non QUALCHE PAROLINA, QUALCHE PROPOSIZIONE che dica il rovescio, ma pagine e pagine noi abbiamo citate che smentiscono le accuse dell'Anonimo, il quale d'altra parte è costretto confessare che la terza eresia di Giansenio vi si insegna o insinua *quando più quando meno*, ma pur sempre *copertamente*.

## CAPITOLO TERZO.

### Primo argomento, con cui il Bolognese pretende dimostrare che il Rosmini insegna la terza eresia di Giansenio.

20. Il Bolognese però ci potrebbe soggiungere che, per quanto i passi in cui il Rosmini si professa cattolico siano molti e chiari e manifesti, non cessa d'esser vero ch'egli *replicate volte e per diverse guise ora insinua ora insegna* la terza

eresia di Giansenio. E che potreste replicare al Bolognese? Come mandarlo in pace? Voi non potete a meno di ascoltare le sue ragioni, e di provargli, se vi credete in grado, ch'egli sbaglia nelle sue deduzioni, ch'egli ripete le cento volte la stessa prova *per diverse guise*, dandovi a intendere che vi dà prove diverse, trascinandovi inanzi e indietro, di su di giù, di qua di là per entro ai fatali volumi, rimescolandovi le idee e aggirandovi per un labirinto in maniera da rendervi impossibile, se gli riesca, l'uscita. Se volete rispondere e sostenere la causa dell'accusato, non vi resta che un partito; subire la prova con tutta pazienza e longanimità, persuaso di non fare alcun profitto con lui, contento della speranza che altri vi ascolteranno senza malignare sulle vostre intenzioni, e pronti a valutare le vostre ragioni, se avrete ragione.

### ARTICOLO PRIMO.

*Esposizione del primo argomento del Bolognese.*

21. Confortati da questa speranza, accingiamoci dunque a rivedere gli argomenti coi quali il Bolognese tende a dimostrare, che il Rosmini *replicate volte e per diverse guise, quando più quando meno copertamente, ora insinua ora insegna* che si merita e demerita con azioni fatte necessariamente.

La prima volta e la prima guisa il Prete Bolognese l'ha scoperta nel *Trattato della Coscienza morale* là dove si parla di quella CHE IL ROSMINI CHIAMA MORALITA' SCOMPAGNATA DA COSCIENZA; espressione, come ognuno comprende, che ben fa conoscere non ammettere il Bolognese moralità nè atto morale mai se non accompagnato dalla coscienza di esso!!

22. Or ecco l'argomento del Bolognese. Alle azioni scompagnate da coscienza il Rosmini 1.º attribuisce la ragione di merito, 2.º nega la libertà. Dunque il Rosmini ammette merito e demerito senza libertà, il che è la terza eresia di Giansenio.

23. La premessa di questo ragionamento ha due parti, o se si vuole, il ragionamento ha due premesse: ciascuna delle quali è provata dall'Anonimo con una proposizione dell'Autore.

Digitized by Google

La prima premessa, cioè che alle azioni scompagnate da coscienza il Rosmini attribuisce il merito e demerito, si appoggia alla seguente proposizione: « È certo (*Tratt. della Cosc.*, pag. 87, « prima ediz.) che quando l'uomo possiede la legge formolata, « e per essa si procaccia la coscienza delle sue operazioni, que- « ste ricevono un cotal grado maggiore di moralità, cioè un me- « rito o un demerito maggiore ».

« A me pare, soggiunge il Bolognese facendo un'induzione, « essere conseguenza legittima (P. 4), che dunque ancor quando « l'uomo non si procaccia la coscienza delle sue operazioni, que- « ste sono meritorie, sebbene in grado minore. Sono dunque « queste azioni, secondo il Rosmini, accompagnate dal merito « o demerito ».

24. Ma le azioni scompagnate da coscienza, per confessione stessa del Rosmini, non sono libere. Eccone la prova nella proposizione seguente: « Conchiudasi intanto (*Tratt. della Cosc.*, « pag. 48) che l'atto morale, *buono o malvagio*, acciocchè sia « scompagnato da coscienza, è necessario che venga fatto « *senza deliberazione*, *istintivamente* o *spontaneamente*, dietro « quel motivo, in contro al quale *l'opposto ha una forza* « *infinitamente piccola, e quindi da aversi per nulla come* « *inetta ad essere da noi in noi avvertita* ».

Ma tutti cotesti caratteri, anche stando al frasario rosminiano, sono incompatibili con un'azione libera. Dunque ogni azione scompagnata da coscienza, anche secondo il Rosmini, è posta necessariamente.

Ma di sopra (cioè molte pagine dopo!!) il Rosmini ha detto che anche le azioni scompagnate da coscienza sono meritorie e demeritorie. Dunque egli ammette merito e demerito senza la libertà, il che è la terza eresia di Giansenio.

### ARTICOLO SECONDO.

*Esame della prima premessa.*

25. L'argomento del Bolognese, come ognun vede e come già avvertiva il Rosmini nella risposta al Teologo Giudice sul *Cattolico*

di Genova, è induttivo. Da una proposizione particolare dell'Autore che implicitamente attribuisce il merito alle azioni scompagnate da coscienza, egli pretende inferirne che dunque, secondo il Rosmini, tutte le azioni che sono prive di coscienza hanno la ragione di merito o demerito. Egualmente da un' altra proposizione, colla quale si conchiude un paragrafo tutto speciale, egli vuol inferirne che, secondo il Rosmini, atto privo di coscienza e atto necessario e non mai libero in verun senso sono una stessa cosa. Il che se fosse vero, non si potrebbe più dire che nei libri del Rosmini la terza eresia di Giansenio s' insegna *copertamente*: l'errore vi sarebbe insegnato nel modo il più scoperto e manifesto.

26. Acciocchè però l' induzione che fa il Bolognese abbia la forza di un vero argomento, è necessario ch'egli dimostri, le proposizioni da lui citate in esempio avere, non solamente i termini, ma ben anche il valore di proposizioni universali e sintetiche.

Della qual cosa ci è lecito dubitare; giacchè in primo luogo noi sappiamo, e il Bolognese stesso lo confessa, che il Rosmini attribuisce, non sempre, ma qualche volta il predicato della libertà anche ad azioni scompagnate da coscienza. Dunque, secondo il Rosmini, alcune azioni sono inconsapevoli e anche necessarie, altre sono libere, benchè inconsapevoli. Non potrebbe egli darsi che nella prima proposizione citata dal Bolognese si parlasse di azioni supposte libere, benchè prive di coscienza? Se il contesto lo dimostrasse, non sarebbe egli vero che la proposizione incriminata dovrebbe interpretarsi in un senso affatto speciale, e non già in un senso universale e illimitato?

Questo appunto è il canone ermeneutico per lo più dimenticato dai nostri anonimi, i quali, afferrando qualche proposizione, senza darsi cura del passo con cui essa forma una cosa inseparabile, le danno un' estensione assai maggiore che realmente non abbia.

27. Cominciando dalla prima premessa, con cui il Bolognese sostiene che il Rosmini alle azioni scompagnate da coscienza attribuisce la ragione di merito, di quali azioni parla il Rosmini? delle necessarie o delle libere? Il contesto ci assicura ch' egli parla di azioni da lui supposte libere, e non già necessarie. È

questione che si decide cogli occhi. Rileggiamo tanto la proposizione di cui abusa il censore, quanto il contesto da cui l'ha staccata.

« Ora egli è certo, che quando l'uomo possiede la legge for-
« molata, e per essa si procaccia la coscienza morale delle sue
« operazioni; queste ricevono un cotal grado maggiore di mora-
« lità, cioè un merito o un demerito maggiore.

« Il che avviene, perchè la norma del suo operare gli si è
« resa più luminosa, più distinta e più personale. La sua vo-
« lontà può volere allora il bene PIU' puramente, PIU' avverti-
« tamente, PIU' DELIBERATAMENTE ».

Dunque è manifesto ch'egli dà per supposto che le azioni scompagnate da coscienza a cui implicitamente accenna, in tanto sono anch'esse meritorie o demeritorie, in quanto anch'esse sono libere. Siccome però la libertà può essere maggiore o minore, più o meno intensa, e quando l'uomo prima di operare si procaccia la coscienza morale, allora la libertà del volere è più intensa e perfetta; così anche il merito e il demerito cresce in proporzione.

Che fece dunque il Rosmini con quella proposizione? Egli altro non fece che confrontare azioni libere con azioni parimenti da lui supposte libere, onde inferirne che, quando sono accompagnate da coscienza, sono più meritorie o demeritorie.

28. Egli aveva quindi tutta la ragione di querelarsi coll'Eusebio, il quale, abusando di questa stessa proposizione, ne aveva inferito che, *secondo il Rosmini, le operazioni dell'uomo hanno merito e demerito anche senza coscienza e senza libertà.*
« Senza libertà no, nol dissi mai, gli rispondeva il Rosmini,
« ed è tutta giunta del gentilissimo signor Eusebio per potermi
« condannare, com'egli fa, per giansenista marcio. Senza co-
« scienza sì, e questa è tutt'altra cosa ».

Ma sorse un difensore dell'Eusebio, il quale si propose di *disaminare, se sia vero che egli è stato calunniato da chi ha detto, che secondo il Rosmini quelle erano operazioni senza libertà.* Or io mi aspettavo che il Prete Bolognese dimostrasse avere il Rosmini in quella proposizione incriminata dall'Eusebio parlato evidentemente di azioni non libere ma necessarie e tuttavia meri-

torie. Ma m' ingannai: il Bolognese è stato costretto ricorrere a un'altra proposizione che non ha alcun rapporto con quella prima, e in cui si parla di quell'atto che non per altro è scompagnato da coscienza, se non perchè è fatto dietro un motivo, incontro al quale l'opposto ha una forza infinitamente piccola.

Ma, quandanche l'argomentazione del Bolognese fosse concludente, non varrebbe tuttavia a scusare l'Eusebio, il quale avanzò quell'accusa senza darsi alcuna briga di comprovarla. Quindi o la prima proposizione citata anche dall' Eusebio basta a dimostrare l'eresia del Rosmini, o non basta, ma fa d'uopo anche di quell'altra proposizione trovata poscia dal Bolognese. Se basta, perchè ricorrere alla seconda proposizione, quando sarebbe stato più commodo e più conveniente il cavarne la dimostrazione dalla prima? Perchè non dire: noi sosteniamo che niun atto scompagnato da coscienza può mai essere imputabile, e perciò condanniamo d'eresia il Rosmini, il quale ha detto che le azioni accompagnate da coscienza sono più meritorie o demeritorie? Se poi non basta, qual novo metodo di ragionare è codesto, di due premesse, entrambe necessarie a una dimostrazione, avanzar la prima nel mille ottocento quarantuno, e farci sospirare la seconda fino al mille ottocento cinquanta?!

Si dirà forse che anche la prima proposizione basterebbe, ma che si volle stringere l'avversario e combatterlo colle armi sue proprie? Perchè dunque l'Eusebio nol fece? Perchè asserire che il Rosmini ammette atti meritori e demeritori senza libertà, appoggiandosi a un passo che parla espressamente di atti liberi, siano o non siano senza coscienza? Non era egli suo dovere il dimostrare che atti liberi e tuttavia inconsapevoli sono un assurdo, anzi un'eresia? Io per me credo che in questo fatto non si possa non vedere l' intento da lunga pezza preconcetto di combattere per un fine perverso, di trovare ciò che si desidera e si vuole a ogni costo, preparando colpi più micidiali da vibrare nella pugna che si meditava in tempo di una tregua imposta e a malincuore rispettata.

29. Conchiudasi intanto, che la prima proposizione non giova menomamente allo scopo del Bolognese; giacchè non per altro in essa si attribuisce la ragione di merito e demerito ad azioni scom-

pagnate da coscienza, se non perchè quelle azioni si danno per libere, e non già per necessarie. Il che non solamente è dimostrato dalla proposizione che immediatamente segue quella prima dal Bolognese incriminata, ma apparisce anche dal riflettere che quella prima proposizione è come uno scolio delle cose precedentemente discorse. L'Autore aveva già parlato della moralità senza coscienza, e tuttavia libera (che assurdi! che cose massicce! dirà il Bolognese); aveva in particolare notata nell'articolo precedente la differenza che passa tra l'animo non ancora fornito di coscienza, e l'animo che già ne usa come di regola prossima delle sue operazioni; aveva già detto che, anche dopo che l'uomo già possiede la legge formolata, condizione dell'operare con coscienza, anche allora egli sente l'esigenza degli enti percepiti e la può seguire come norma delle sue azioni, anche senza far uso della legge formolata. È dunque chiaro che in tutto questo discorso il Rosmini parla dell'uomo in cui è già sviluppata la libertà, e dice che l'uomo già sviluppato ha due norme del suo operare, il senso morale, e la legge astratta, la cui applicazione è il giudizio della coscienza. Che se la proposizione censurata dal Bolognese si continua a tutto questo discorso, è chiaro che in essa si parla di atti sempre liberi, ancorchè scompagnati da coscienza. E che si continui a quel discorso precedente, si può rilevare dall'unione strettissima che passa tra essa e il periodo che chiude il capitolo che la precede. Ecco le due proposizioni; il lettore ne vedrà l'unione.

« A chi dunque ci domandasse (così termina il capitolo precedente), se la coscienza sia la regola prossima delle azioni umane, risponderemmo di sì; ma aggiungeremmo, non l'unica; perocchè v'hanno due regole prossime: 1.° il *senso morale*, che senza coscienza guida l'uomo alle azioni morali, e che è una legge non formolata, nè bisognevole di applicazione, poichè è immediatamente applicata da sè stessa, e annessa agli enti concepiti; e 2.° la *coscienza*, che è l'applicazione della legge formolata alle proprie individue azioni che ciascuno sta per fare ».

« ORA egli è certo, che, quando l'uomo possiede la legge formolata, e per essa si procaccia la coscienza morale delle sue operazioni; queste ricevono un cotal grado maggiore di moralità, cioè un merito o un demerito maggiore ».



Digitized by Google

Il Bolognese tolse via quell'ORA, particella che riunisce la proposizione al discorso precedente, e la cominciò colle parole *Egli è certo.* Con ciò diede alla proposizione quella generalità che nel testo non apparisce, quasichè il Rosmini avesse detto che *tutti* indistintamente gli atti privi di coscienza abbiano merito o demerito, anche i non liberi. E non vide che, ove si trattasse di atti non liberi in verun senso, sarebbe assurdo cercare il *grado* di loro moralità, mentre se niun atto assolutamente necessario è imputabile, non si può misurarne il grado, mancandovi un elemento essenziale, qual è la libertà. Giacchè è chiaro che il grado dell'imputabilità è in ragione del grado del libero arbitrio, il quale come può godere di tutta la pienezza d'energia, così può soffrire dei limiti che la scemano più o meno.

30. Al che se avesse posto mente il Bolognese, non avrebbe trovato tre contradizioni, tre assurdi nel dire più puro, più avvertito, più deliberato il bene che si fa dietro il dettame della coscienza, a preferenza di quello che ne va privo. Ma di ciò altra volta. Ora mi basta l'aver dimostrato che la prima premessa del Bolognese è priva d'ogni valore, mentre volendo egli dimostrare che il Rosmini è caduto nell'eresia del merito e demerito senza libertà, perchè a tutte le azioni scompagnate da coscienza attribuisce la ragione del merito e demerito, citò in esempio una proposizione in cui si parla di azioni libere, e non già di azioni necessarie, la quale anzi è novella prova che mai il Rosmini non ammette la ragione di merito nelle azioni prive di libertà.

### ARTICOLO TERZO.

### *Esame della seconda premessa.*

31. Qui però insorgono novamente gli avversari, e gridano alla contradizione, alla mala fede. Non dice infatti il Rosmini che « l'atto morale, buono o malvagio, acciocchè sia scompagnato da « coscienza, è necessario che sia fatto senza deliberazione, istin- « tivamente, o spontaneamente dietro quel motivo, incontro al « quale l'opposto ha una forza infinitamente piccola, e quindi da « aversi per nulla, come inetta ad essere da noi in noi avvertita? »

E tutti cotesti non sono forse i caratteri della necessità? Non confessa dunque il Rosmini, che l'atto scompagnato da coscienza non è libero? E se qui lo confessa, e altrove gli attribuisce la ragione di merito, può egli con ragione lagnarsi d'essere stato calunniato da chi lo accusava d'insegnare la terza eresia di Giansenio?

32. A questa instanza rispondeva il Rosmini stesso nel *Cattolico* di Genova, dicendo che egli ammette bensì che alcuni atti senza coscienza sono necessari, ma non che tutti, perchè non tutti gli atti privi di coscienza sono fatti « dietro un motivo in- « contro al quale l'opposto ha una forza infinitamente piccola »; e quando non si avvera questa condizione, gli atti morali, benchè senza coscienza, sono tuttavia liberi. Il che egli rispondeva al signor teologo Giudice, che si appoggiava all'argomento del Bolognese.

Replicava il Giudice, che quella era una condizione dal Rosmini supposta in ogni atto privo di coscienza, e si rimetteva « all'as- « sennato lettore, invitandolo con ardita fiducia a leggere il passo « da lui citato e vedere se in esso trattisi davvero delle condizioni « che debbano avere TUTTI gli atti senza coscienza, o delle con- « dizioni proprie di ALCUNI soltanto ».

Egualmente il Bolognese in una sua beffarda ritrattazione sosteneva, che, giusta il Rosmini, quello è un *requisito necessario* di ogni atto privo di coscienza, come l'aver compito il ventunesimo anno è requisito per entrare nella coscrizione, e l'avere cinquemila scudi d'entrata lo è per essere senatore (*Ritratt. prima*, n. 5). Dove anche confermava la cosa con queste parole del Rosmini che seguono tre linee dopo il recitato testo: « La coscienza manca « SOLO allora nell'atto disordinato, quando *l'amore abituale* « al bene è come nullo, e il *perverso istinto* urgentissimo ». « Eccovi qui il caso, soggiunge il Bolognese, in cui si opera die- « tro un motivo, incontro al quale l'opposto ha una forza infini- « tamente piccola. Ora dice egli o non dice, che SOLO *in tal* « *caso manca la coscienza?* E se dice, che SOLO in tal caso « manca la coscienza, aveva o no ragione il prete bolognese di « dire, che secondo il Rosmini *ogni* atto morale scompagnato da « coscienza ha tale carattere? »

33. Gli avversari del Rosmini, attaccandosi tenacemente alla

materiale generalità della proposizione di cui abusano, chiudono pertinacemente gli occhi sul senso speciale di essa, e ne inferiscono che, secondo il Rosmini, *ogni* atto privo di coscienza è privo necessariamente anche di libertà.

A vedere però la fallacia di questa induzione basta considerare che il passo di cui abusano, è una *conclusione.* Ma una conclusione non potendo abbracciare un senso più esteso delle sue premesse, per misurarne l'estensione, bisogna considerare di che si tratti nel discorso che la precede.

Ora, il Rosmini nel discorso precedente a quella conclusione non parlò di *tutti* indistintamente gli atti morali che l'uomo fa senza averne coscienza, ma solo di alcuni. Lo scopo infatti di tutto il paragrafo di cui quella conclusione non è che un riepilogo, era quello solamente di ricercare, « se prossima all'atto morale e legata con esso vi abbia sempre « una ragion sufficiente che mova l'uomo a formarsene la co- « scienza », cioè se ogni atto morale per sua natura tiri dietro a sè qualche pungolo che ecciti necessariamente l'uomo a riflettervi e acquistarsi così la coscienza dell'atto morale stesso. Cercò dunque la ragion sufficiente della coscienza *nella natura stessa dell'atto morale*, e non già *nell'attività del libero arbitrio;* e quindi la questione è molto più semplice e ristretta, che non la suppongano i nostri censori. Venendo poi a sciogliere la questione, distinse lo stato di natura sana dallo stato di natura già corrotta; e partendo dal principio che l'atto morale quando non incontra alcun ostacolo, non ha seco legata una ragion sufficiente d'indur l'uomo a formarsene la coscienza, conchiuse 1.° che nello stato di natura sana l'operare il bene è spontaneo e secondo natura, e perciò non è necessariamente susseguito nè accompagnato da coscienza; l'operare invece il male in tale stato non è senza un contrasto, una lotta tra il bene conosciuto e la volontà che per la prima volta attenta il male, e però in questo caso c'è una ragione sufficiente e inevitabile per formarsi la coscienza; 2.° che nello stato di natura guasta, l'atto morale, bono o malvagio, ha sempre congiunta una ragione di formarsi la coscienza, finchè sussiste una lotta tra la legge che comanda o proibisce e la concupiscenza; ove però

l'uno dei due motivi si renda così prevalente da annullare la forza dell'opposto, la ragion sufficiente di formarsi la coscienza cessa di essere annessa all'atto morale stesso. Quindi l'atto bono è privo di coscienza allorchè non trova alcun contrasto per parte della concupiscenza; l'atto malvagio pure n'è privo, allorchè debolissima è l'influenza della verità, e urgentissimo l'istinto.

Ecco pertanto ciò che intese dire il Rosmini in quella conclusione: nient'altro volle dire, se non che, SE SI ATTENDE LA NATURA DELL'ATTO MORALE, questo « acciocchè sia « scompagnato da coscienza, è necessario che venga fatto die« tro un motivo, incontro al quale l'opposto ha una forza infini« tamente piccola ». E ancora, se si atteude la natura dell'atto morale, l'atto disordinato SOLO allora è scompagnato da coscienza, quando si avvera la predetta condizione.

Ma la ragione sufficiente del formarsi la coscienza non è sempre nè unicamente legata all'atto morale; l'uomo può esser mosso a formarsi la coscienza morale anche dalla sua libera volontà, e dalla vigilanza che egli porta più o meno intensa e costante sulle proprie azioni; dimodochè, quantunque un atto morale non presentasse per sè quello stimolo di cui parliamo, l'uomo tuttavia colla sua libertà potrebbe formarsi il giudizio della coscienza prima di operare. In tal caso, se egli non veglia punto sulle proprie azioni, o vero se opera dietro un abito che si è formato e non avverte la loro qualità morale, egli opera senza coscienza, e tuttavia liberamente, con merito o demerito, giusta la natura dell'abito che lo move a operare.

Dove si osservi che, siccome l'uomo non acquista la vigilanza sulle proprie azioni se non quando è sviluppato e inoltrato nell'esercizio della sua libertà, così la conclusione incriminata non riguarda se non i primi atti morali dell'uomo, i quali soli o presentano lo stimolo a formarsi la coscienza, e in tal caso ne sono necessariamente forniti; o non lo presentano perchè l'uno degli opposti è come nullo, e allora l'atto è privo necessariamente di coscienza.

Errano dunque gli avversari nel credere che in quella conclusione si parli di tutti gli atti morali fatti senza coscienza, e

che in essa si accennino tutte le cagioni, per le quali essi ne mancano.

34. — Ma se il Rosmini con quella conclusione non intese comprendere tutti gli atti privi di coscienza, perchè non avvisarne i lettori? perchè non fare veruna eccezione? —

Risponderemo col fare anche noi una dimanda: Perchè non leggere tutto? perchè non far caso di quanto discorre altrove? perchè, secondo il costume del Postillatore, pretendere cosa impossibile, che cioè si parli di tutto da per tutto, si ripetano inutilmente le stesse cose, si confondano questioni affatto diverse? Non è egli più tosto da pretendersi, che il lettore, e molto più chi vuol alzarsi a censurare, usando della bona fede e del bon senso, confronti i passi tra di loro, abbracci tutto il corpo delle dottrine, rilevi attentamente l'estensione e i limiti e la natura d'ogni questione particolare?

Il nostro Bolognese si fa maraviglia, come mai gli occhi di tanti siano stati *loschi* a segno da non vedere cose sì massicce, ch'egli ha saputo scoprire col solo *avvicinamento* di quelle due proposizioni. Ma questa è la più sciocca delle astuzie. Non bastava avvicinare quei testi; bisognava osservare il *contesto* da cui li ha pigliati; bisognava riflettere, se quell'avvicinamento era legitimo. Infine bisognava avvicinar tutto; e allora avrebbe trovato che di atti privi di coscienza, ma tuttavia liberi e imputabili a merito e demerito il Rosmini parla in più luoghi del suo *Trattato della Coscienza.*

Di questi passi in cui si parla di atti liberi, quantunque inconsapevoli, ce ne somministra l'istesso censore, all'intento di provare che il Rosmini fa un impasto velenoso di libertà di necessità e di merito; ciò che noi esamineremo più inanzi. Qui basterà osservare, che il Rosmini, cercando nell'osservazione e nell'esperienza, se diansi degli atti privi di coscienza e tuttavia morali, risolve la questione affermativamente, e parla appunto di atti, non solo morali, ma liberi e imputabili.

Ecco i passi che precedono di alcune pagine la conclusione abusata dagli avversari. « Noi ora, dice dunque, ADULTI CO-
« ME SIAMO, e già colle facoltà nostre tratte dalla quiete al
« moto, anzi tenute in un moto continuo per infinite sensazioni

« che continuamente eccitano in noi infiniti bisogni, e pei fini
« preconcepiti che ci stan sempre presenti e rendono tutte
« le nostre potenze senza posa vigilanti e attive, poniamo una
« quantità di atti morali con riflessione, con calcolo, con chia-
« rissima coscienza de' medesimi, la qual coscienza ci serve di
« regola prossima di quelli. Ora queste azioni luminose e splen-
« dide al nostro spirito per la luce della riflessione e della co-
« scienza, tirano a sè tutta la nostra attenzione, e la impedi-
« scono dall'osservare quelle altre azioni oscure ed umili, le
« quali si sottraggono alla riflessione, o ad una riflessione mo-
« rale atta a costituire la coscienza ».

Forse che questi atti morali non dipendono dal nostro libero volere, non sono imputabili? « Attenda ciascuno, continua l'Au-
« tore, a ciò che gli avviene quando toglie a far di proposito
« l'esame delle sue operazioni? Quante volte non dice egli fra
« sè: Deh! in quel fatto veramente errai; or me n'accorgo;
« in quell'altro commisi un'ingratitudine. E si fa cercando
« quanta malizia egli ce n'aveva. Tanta e tanta, dice: Deh
« se ci avessi pensato allora, se ci avessi riflettuto, come ci
« rifletto adesso! E così verrà colui trovando e discoprendo
« una malizia nelle sue azioni, alla quale non ebbe posto mente
« quando le faceva, non perchè quella malizia non ci fosse
« allora, ma perchè allora EGLI ERA OCCUPATO NEL PRO-
« DURLA E NON NELL'ESAMINARLA ».

Inoltre « è egli possibile che ogni qualvolta noi poniamo qual-
« che azione, stiamo altresì sul portare un giudizio morale della
« medesima? Quante e quanto minime non sono le azioni che
« formano la catena di nostra vita? e le azioni anche minime,
« anche fuggevoli, sono pur fatte razionalmente e con volontà,
« e però sono umane, e però oneste o disoneste; ma potrà
« dirsi medesimamente che sieno tutte accompagnate da altret-
« tanti nostri giudizi sulla moralità di ciascuna? MASSIME
« QUANDO la ragione stessa e la volontà OPERA IN ESSE
« PIU' IN VIRTU' DI ABITO CHE DI ATTO? Per poco che
« l'uomo consideri sè stesso, troverà che assaissime cose egli
« fa senza confrontare espressamente le sue azioni alla legge e
« rilevarne seco medesimo con atto distinto la conformità o la

« difformità, benchè però quella o questa ci sia, essendo ella
« compresa nella natura stessa dell' azione e con essa insieme
« voluta, sebbene non separata ed astratta da essa azione, nè
« perciò così astrattamente conosciuta ».

Non ho citato questi passi, onde persuadere gli avversari che si danno realmente delle azioni imputabili, quantunque prive di coscienza. Il Bolognese che nega espressamente potersi dare azioni meritorie o demeritorie senza avvertenza espressa della loro qualità morale, non potrebbe perdonarmi di avergli citata l'autorità del suo stesso avversario che *ha dato gloriosamente il nome alla cricca giansenistica!* Il mio assunto è quello soltanto di confermare coi passi *della Coscienza* che il Rosmini ammette degli atti morali e imputabili, quantunque privi della coscienza di essi; i quali atti non sono certamente operati « dietro un motivo, in contro al quale l' opposto ha una forza « infinitamente piccola ».

35. E non gli gioverebbe il fare le smanie, per aver egli detto anticipatamente, che il Rosmini *le medesime cose dice e disdice*, affine di insinuare l'eresia. E che? non abbiamo occhi anche noi per vedere se le proposizioni da lui *avvicinate* dicano *idem de eodem secundum idem*, sicchè non possa evitarsi la contradizione? Se il Rosmini ha detto in qualche passo che con azioni morali scompagnate da coscienza si merita o demerita, non potrà dir più in qualche altro e in una questione affatto diversa, che l' atto morale, stando alla sola natura dell' atto stesso e considerando il primo sviluppo dell' uomo, acciocchè sia scompagnato da coscienza, deve essere fatto istiutivamente?

## ARTICOLO QUARTO.

### *Continuazione.*

36. È dunque un errore degli avversari o un inganno studiato, quello di credere o volere far credere che nella *conclusione* tante volte citata si parli di tutti gli atti scompagnati da coscienza, quando invece si parla solo di quelli, in cui un motivo è divenuto infinito, e l' altro nullo.

Ma oltre ciò, se gli avversari ci ripeteranno che anche altrove si parla di atti scompagnati da coscienza come spontanei e istintivi; se il Bolognese, per cogliere in contradizione il Rosmini che dichiara liberi certi atti privi di coscienza o per lo meno dice che la coscienza non è un requisito della libertà dell'atto, ci recherà (Lett. IX) una filatessa di passi, in cui si dice che l'atto privo di coscienza è istintivo, è spontaneo, è naturale, è indeliberato, è simile all'operare del sentimento, e via via; noi soggiungeremo che, dato pure che l'atto scompagnato da coscienza sia per sè stesso indeliberato e istintivo, ciò non fa che mai nessun atto istintivo non sia imputabile a merito e a demerito. Giacchè egli è chiaro che ci sono degli atti, i quali sono non solamente istintivi, ma indipendenti affatto dalla volontà; e questi non sono nè imputabili, nè morali: ce ne sono altri i quali, se bene siano istintivi al momento che si compiono, sono tuttavia liberi in causa; e questi sono imputabili. Cosicchè la conclusione di cui abusano gli avversari, quantunque parli di atti necessari, non si presta in veruna maniera alla loro accusa, poichè, dato pure per concesso che ogni atto privo di coscienza fosse in sè necessario e istintivo, non seguirebbe per questo che nessun atto privo di coscienza, necessario e istintivo, si dovesse attibuire a merito o colpa della volontà; e perciò niente si può conchiudere contro l'ortodossia delle dottrine rosminiane, anche supponendo che ogni atto senza coscienza sia istintivo e necessario.

Esponiamo ancor meglio la cosa in forma di dialogo.

*Il Bolognese.* Voi attribuite la ragione di merito o demerito alle azioni scompagnate da coscienza: dico il vero?

*Rosmini.* No: per me è cosa indifferente, quanto all'imputabilità, che un'azione sia o non sia accompagnata da coscienza: ciò che io sempre do per necessario al merito o demerito è la libertà dell'atto. La Chiesa condannò la proposizione che ammette merito e demerito senza libertà da necessità, ma non ha definito che alla libertà da necessità sia necessario il giudizio della coscienza; onde voi colle vostre induzioni tirate co' denti non riuscirete mai a mostrare per questo lato ch'io sono caduto nella terza eresia di Giansenio. Se in qualche passo, anzi in

più luoghi delle mie opere io attribuisco il merito e il demerito alle azioni scompagnate da coscienza, lo faccio solo quando parlo di azioni libere, e non già quando parlo di azioni necessarie.

*B*. Falso: voi stesso confessate con quella conclusione che il *requisito necessario*, acciocchè le azioni sieno scompagnate da coscienza, si è che siano fatte dietro un motivo, in contro al quale l'opposto abbia una forza infinitamente piccola, e quindi da aversi per nulla. Dunque tutte le azioni prive di coscienza sono, anche al parer vostro, prive eziandio di libertà. Ma voi attribuite merito e demerito....

*R*. Il vostro ragionamento prova troppo. Io ho già dimostrato che in quella conclusione non parlo di *tutti* gli atti morali, ma non faccio altro che ricapitolare quanto si era detto prima. E prima si era parlato solo di quella ragion sufficiente determinante l'uomo a formarsi la coscienza, che è annessa all'atto morale stesso, e non già di quelle altre ragioni dipendenti dalla libera attività dell'uomo, colla quale egli può, se vuole, formarsi la coscienza, come può anche non formarsela. Ma tralasciamo pure questa ragione che basta a sventare le vostre induzioni. Forsechè ogni atto che sia fatto dietro un motivo di forza infinitamente maggiore di quella del suo opposto, è privo di merito o demerito? Non ci vuol una scienza peregrina e una mente molto acuta per intendere che, se l'uno dei due motivi contrari avesse per l'attività stessa della volontà perduta la sua forza in maniera da considerarsi come nullo, in tal caso l'atto morale, quantunque istintivo e necessario, non lascierebbe di essere imputabile a merito o demerito. Questa causa che rende indeliberato e necessario e privo di coscienza l'atto morale, fu da me dichiarata ben prima di quella conclusione, di cui menate tanto rumore. Vedetelo in queste parole, che si leggono al numero 64 dello stesso *Trattato*: « Come i primi movimenti « della concupiscenza sono deboli, così essi si rinforzano quando « si replicano e quando L'ATTIVITA' LIBERA si congiunge « alla concupiscenza, verso alla quale in principio è passiva ». E poco prima io aveva detto la stessa cosa con quest'altra proposizione: « Ogni sensazione è principio d'*istinto:* se l'uomo « riceve la sensazione così passivamente che non vi aggiunga

« nulla del suo, il sentimento è tenue, e non produce che un
« tennissimo istinto. È solo col replicarsi della sensazione, e
« quando il soggetto senziente VI METTE DI SUA ATTIVITA',
« CONSENTENDOVI, che la sensazione e l'imagine si rinfor-
« za, e ne nasce un'*affezione*, onde l'istinto diviene potente ».
Ecco per qual maniera può accadere, secondo io insegno sulle traccie di tutti quanti i moralisti, che l'uno degli opposti partiti acquisti una forza grandissima, restando l'altro privo di ogni forza e perciò d'ogni effetto sulla volontà: ciò può accadere e accade infatti moltissime volte in virtù dell'ATTIVITA' LIBERA, la quale così si viene formando gli abiti sì boni che malvagi. Che se voi non avete dimenticato che c'è una *libertà in atto* e una *libertà in causa*, dovrete convenire che anche un atto che considerato in sè stesso è necessario, può tuttavia esser libero in causa, e l'uomo può con esso demeritare, essendosi messo *liberamente* in quella deplorabile condizione. Vedete ora di qual valore sia la vostra induzione. Giacchè, quand'anche fosse vero che nella conclusione censurata si parlasse di tutti gli atti senza coscienza, ciò che non è, e quand'anche fosse vero che nessun atto inconsapevole fosse per sè libero, ciò che parimenti è falso; ancora la vostra induzione sarebbe fallace, e l'eresia del merito e demerito senza libertà non sarebbe che un vostro sogno.

37. « Pazienza. Già a forza di sentirlo ripetere l'ho impa-
« rato a memoria, che la logica è un'abilità esclusivamente
« propria dei filosofi rosminiani » (Ritratt. n. 5.).

Vi si perdoni il tratto, che per altro è un po' triviale. Ma voi rispondendo all'autore delle *Riflessioni critiche* vi fermaste lungamente a ribattere la sua opinione circa il merito *in senso lato* e *in senso stretto*, e alla distinzione degli atti liberi e perciò meritori *in atto* e *in causa* che cosa avete risposto? Avete detto in primo luogo che, se ciò fosse vero, il Rosmini, *a finire lo scandalo di quell'accusa* (avete ragione; l'accusa è scandalosa, e il tenore della vostra polemica è scandalosissimo), l'avrebbe detto allorchè ha risposto già più volte su tal proposito. Ma il Rosmini nulla mai rispose di ciò. Dunque il Rosmini non vi pensò mai. Un filosofo rosminiano invece vi risponderebbe che, se bene il

Digitized by Google

Rosmini, quel pover'omo, non vi avesse pensato mai, tuttavia la dimostrazione del *Critico* ha in sè un valore che merita di essere da voi considerato e valutato; io temo all'incontro che a voi nell'estro delle vostre maligne inspirazioni non sia mai venuta in mente quella distinzione, mentre pur ne fate tant'altre per preoccupare le difficoltà dei rosminiani. Del resto, siccome è vero che il Rosmini ammette degli atti inconsapevoli che sono liberi anche in sè, così nelle brevi risposte ch'egli diede ai suoi avversari, non doveva limitarsi a parlare degli atti liberi in causa, nè poteva fare tutte quelle distinzioni che già pur si trovano nelle sue opere. Ma già si conoscono le ridicole vostre pretese, mentre vi lagnaste ch'egli restringesse a una nota la risposta a ciò che in una brevissima nota gli opponeva l'Eusebio. *A cessare lo scandalo delle vostre accuse* non fa d'uopo di molte distinzioni nè di volumi; fa d'uopo che *cessino le accuse scandalose.*

38. Soggiungete poscia, che « a veruno non poteva venire « il sospetto che colà mirasse; imperocchè mentre alla pag. 49 « del suo Trattato dice *essersi veduto che si dà moralità im*« *putabile a colpa senza coscienza antecedente*, da principio « fino a quel punto non fa mai cenno di merito, che provenga « da libertà in causa ».

Alla quale instanza rispondo che il dire delle menzogne non è certamente un'abilità dei filosofi rosminiani, ma più tosto di chi ama acciecarsi per non vedere ciò che non vorrebbe che fosse. E voi qui proferiste una patente menzogna; anzi tante menzogne, quante sono le volte in cui il Rosmini parlò della moralità imputabile in causa prima della pagina 49 del suo Trattato.

Ne parlò a pagine 33, accennando quelle piccole azioni, che d'ordinario sogliono essere scompagnate da coscienza, MASSIME QUANDO LA RAGIONE STESSA E LA VOLONTA' OPERA IN ESSE PIU' IN VIRTU' DI *ABITO* CHE DI *ATTO*. E tutto quel paragrafo parla di azioni, alle quali si può benissimo applicare la regola della libertà in causa.

A pagine 44 additò la causa di quella preponderanza che acquista la concupiscenza sopra la volontà. Parlando dell'uomo

Digitized by Google

decaduto, dice: « In questo novo stato dell'uomo, la *concupi-*
« *scenza* .... va soggetta alla medesima legge d'incremento.
« a cui andava soggetto prima l'istinto naturale non guasto.
« Laonde come i primi movimenti della concupiscenza sono de-
« boli, così essi si rinforzano quando si replicano, e quando
« L'ATTIVITA' LIBERA si congiunge alla concupiscenza, verso
« alla quale in principio è passiva ». Da questo principio, che
l'attività libera può accrescere indeterminatamente la forza della
concupiscenza, si può vedere che quella conclusione di cui abu-
sate, riceve un senso il più ortodosso, anche supposto che essa
parli di *tutti* gli atti scompagnati da coscienza. Dato per con-
cesso che gli atti scompagnati da coscienza siano tutti posti
« dietro un motivo in contro al quale l'opposto ha una forza
« infinitamente piccola », non tutti però sarebbero privi di me-
rito o demerito, ma quelli solamente, in cui la prevalenza in-
finita di un motivo sul suo opposto non dipendesse punto dalla
libera volontà. Giacchè è chiaro che, se la stessa ATTIVITA'
LIBERA si congiungesse alla concupiscenza e ne rinforzasse i
movimenti per modo da annullare l'influenza del senso morale,
l'atto tuttochè posto « dietro un motivo, in contro al quale,
« l'opposto ha una forza infinitamente piccola », non cesserebbe
di essere imputabile, quantunque necessario spontaneo indelibe-
rato in sè stesso, dovendosi alla efficacia del libero arbitrio, se
l'un de' motivi ha perduto tutta la sua forza sopra la volontà.
Ond'è che l'argomentazione del Bolognese, non solo al parere
d'ogni *filosofo rosminiano*, ma di chiunque non ha rinunciato alla
logica del bon senso, è affatto inconcludente. Poichè la con-
clusione da lui calunniata, oltre che non è universale, anche
presa nel suo senso speciale degli atti posti dietro un motivo ne-
cessitante, non prova che tutti gli atti necessari siano incolpe-
voli, potendosi dare e dandosi infatti una necessità procreata
dalla stessa volontà dell'uomo che liberamente si è posto in
quella misera condizione di peccare necessariamente. La necessità
quindi dell'azione può dipendere dalla volontà o sottrarsene
affatto, e perciò può essere o no imputabile; distinzione che
tre linee prima della conclusione incriminata si legge espressa in
queste parole: « nel che (vale a dire nell'assecondare l'ingiusto

« appetito) può avvenire ch'ella (la volontà) operi senza co-
« scienza, ED ANCOR SENZA COLPA, SE LA NECESSITA'
« LA TRASPORTA ». Colle quali parole si esclude evidentemente il demerito dalle azioni non libere nè in sè nè in causa. Ma bisognava chiudere a bella posta gli occhi per non vedere, che altro è operare senza coscienza, altro operare in forza di una necessità semplice e indipendente dalla volontà. L'inconsapevolezza dell'azione non è sempre scompagnata dalla libertà; quando invece la necessità semplice e assoluta esclude la libertà, e perciò ogni ragione di merito o demerito. Intanto ci risulta che il Rosmini già per due volte prima della pagina 49 ora esplicitamente, ora implicitamente parlò di merito proveniente da libertà in causa, e quindi già due menzogne contiene l'asserto del Bolognese.

Ma esso ne contiene una terza ancor più patente contro ciò che vien detto alla pagina 47 dello stesso Trattato. Quivi infatti si stabilisce che quando opera il puro istinto « l'atto
« non è necessariamente fornito di coscienza e nè pur *morale*,
« OVE NON SIA DI TAL NATURA, CHE LA VOLONTA'
« L'AVESSE POTUTO E DOVUTO PREVENIRE, DOMINA-
« RE, INFRENARE, O COME CHE SIA MODIFICARE »; in altre parole, ove l'opere dell'istinto non siano libere in causa, potendo essere che una precedente negligenza nell'apprendere la legge o una trascuratezza nel preoccupare gli effetti e gli atti del pravo istinto sia causa imputabile dell'attuale disordine.

Oserà adesso il Bolognese colla sua solita franchezza impudente asserire che fino alla pagina 49 il Rosmini *NON FA MAI CENNO di merito che provenga da libertà in causa?* A meno che non dica celiando co' suoi pochi amici di confidenza, che nei passi allegati si parla di *demerito*, ma non di *merito!!* Tutto è lecito per chi stampò una *Ritrattazione prima*, la quale sì per questo che per molti altri punti e storici e critici ne dimanda per giustizia un'altra a cancellare le tante calunnie e allucinazioni e a correggere la sua infrenabile sconsideratezza.

39. È dunque provato coi fatti che il Rosmini prima della pagina 49 del suo Trattato, per usare l'espressione del Bolo-

gnese, *replicate volte e per diverse guise* insegna darsi un demerito proveniente da libertà in causa, e perciò anche un merito pér la ragion degli opposti; ma non mai insegna darsi merito o demerito non proveniente in verun modo da libertà. E se il Bolognese non avesse trapassati, senza leggerli, quei passi nei quali il Rosmini parla delle azioni imputabili in causa, non avrebbe gettata la fatica per lo meno frivolissima di provare che un atto fatto per istinto e senza deliberazione ha il carattere della necessità. Avrebbe potuto comprendere anche da sè, che un atto può essere benissimo istintivo e anche necessario considerato nella sua propria natura, ma che tuttavia un tale atto può essere prevenuto impedito dominato dalla libera volontà, alla quale, se non lo fa, diventa imputabile.

E avendo il Rosmini parlato le tante volte delle azioni imputabili in causa non solo prima dalla pagina 49, ma anche prima della conclusione incriminata che leggesi alla pagina precedente, e molto più assai prima della proposizione in cui si parla del merito e demerito maggiore nelle azioni accompagnate da coscienza che in quelle che non lo sono, non poteva il Bolognese interpretare in bon senso quelle due proposizioni da lui assunte come premesse della sua falsa induzione? Supponendo per abondanza che nessuna azione scompagnata da coscienza possa esser libera in atto, non resta egli ancora che possa esserlo in causa? E appunto perchè può esserlo e lo è di fatto moltissime volte, che poteva il Bolognese ragionevolmente conchiudere dalle due premesse? Questo solo, che 1.° nella prima premessa, quandanche il Rosmini non l'avesse detto espressamente, come lo disse, tuttavia si attribuiva un merito o demerito, se ben minore, a quelle azioni prive di coscienza, le quali si supponevano libere almeno in causa; 2.° nella seconda premessa, quandanche si negasse l'attuale libertà a *tutte* indistintamente le azioni prive di coscienza, ciò che non è, pure non si negava e nè men si asseriva che queste siano libere almeno in causa; la qual cosa fa sì che quella conclusione posta a notabile distanza dalla prima premessa del Bolognese, anche avvicinata non può servire a dimostrare che il Rosmini insegna la terza eresia di Giansenio,, essendo chiaro che an-

Digitized by Google

che le azioni necessarie in sè, possono esser libere in causa.

40. E qui si noti che ogni qualvolta la volontà può e deve dominare gli atti istintivi, questi non sono meno liberi, quantunque, in sè considerati, ci si presentino come fatti senza deliberazione, spontaneamente; e dico liberi non solamente in causa, come può accadere sovente, ma anche in atto, mentre l'essere più tosto istintivi e indeliberati, che deliberati e razionali dipende non poche volte da quella trascuratezza e disattenzione colpevole, che ammettono tutti i teologi, e che non diminuisce quindi l'attuale libertà e l'imputabilità dell'azione, quantunque sia necessariamente priva di coscienza.

Ecco quindi il caso, dallo stesso Rosmini dichiarato, di azioni libere, quantunque scompagnate da coscienza, e che non è compreso nella conclusione incriminata dal Bolognese. A questo caso si riferisce la dottrina antica quanto la Chiesa intorno ai *peccati occulti* e ai *peccati d' ignoranza*. Chi non sa infatti che gli uomini di coscienza grossolana, i quali si abandonano con tutta facilità e negligenza al male, commettono molte azioni peccaminose di cui non si fanno scrupolo alcuno? Non avvezzi a riflettere sopra sè medesimi, specialmente quando siano rozzi e ignoranti, essi non richiamano mai ad esame le proprie azioni; e se accade che si accostino al sacramento della penitenza, non cade lor nè manco in mente di confessar tante cose anche gravi, di che si fanno scrupolo gli uomini istruiti e di coscienza timorata. E bene: mi dica il Bolognese; costoro conoscono essi riflessamente tutti i loro peccati? ne hanno coscienza? o pure, essendone inconsapevoli, vanno altresì esenti da colpa? o sono colpevoli, ma, non avendo operato con coscienza, non furono liberi nell'atto di commetterli?

Il Bolognese ci risponderà forse con queste parole: « Io non « volendo (P. 10) credere quasi a me stesso, volli sospettare « che forse l'autore non parli delle azioni fatte per ignoranza « vincibile, e però libere almeno in causa. Ma presto anche « questo appiglio mi è sfuggito di mano. Imperocchè chi opera « per ignoranza, opera per coscienza erronea bensì, ma non « senza coscienza ».

Avete udito? Operare per *ignoranza* è operare per coscienza

Digitized by Google

*erronea! Errore* e *ignoranza* sono pel nostro censore una stessa cosa! Oh! quanto avrebbe meglio speso il suo tempo, se avesse studiato seriamente quello stesso Trattato che con vanissimi sofismi si è sforzato di presentare come un ammasso di spropositi ereticali! Egli vi avrebbe imparato che l'ignoranza è la negazione assoluta di cognizione, quando invece l'errore è un giudizio falso della mente. Avrebbe imparato che chi ignora assolutamente un precetto, un dovere, non può avere dell'azione con cui lo viola, alcuna coscienza; quando all'incontro solo chi giudica falsamente può formarsi una coscienza erronea. Di più: colui che si è fatto una coscienza erronea, non potrà egli mai peccare senza che la sua azione sia preceduta o accompagnata dalla coscienza? Ciò è quanto egli doveva dimostrare, e non ha dimostrato, nè credo che possa dimostrarsi, essendo chiaro 1.° che chi opera il male credendolo bene, non ha coscienza del male che opera, 2.° che si può operare il male, non tanto seguendo la coscienza erronea altre volte formata, quanto più tosto non seguendo veruna coscienza e schivando anzi liberamente di consultarla. Il Bolognese perciò non solamente confuse insieme l'ignoranza coll'errore, ma nella furia delle sue calunnie dimenticò che la disattenzione e trascuratezza volontaria è fonte, é fonte libera, di molti peccati privi di coscienza. Un censore così aspro e severo dimenticò quello che insegnano i primi elementi di morale, che cioè un atto anche istintivo e spontaneo può essere benissimo colpevole e demeritorio, come abbiamo veduto, qualora sia disordinato in sè stesso e la libera volontà dell'uomo abbia potuto e dovuto impedirlo; che anche un atto fatto senza deliberazione può essere colpevole e demeritorio, qualora l'uomo abbia potuto e dovuto far precedere la deliberazione, e invece per trascuraggine o malizia l'abbia inconsideratamente posto, operando a caso e stoltamente; che finalmente l'ignoranza colpevole toglie perfino la possibilità di formarsi la coscienza del male che si opera, fino a tanto che quella ignoranza si lascia sussistere. E dico persino la possibilità di formarsi la coscienza; giacchè, quando noi ci siamo formata una coscienza erronea, allora operiamo dietro un errore, e non già dietro la semplice ignoranza.

41. Avendo il Rosmini nel suo Trattato della Coscienza parlato distesamente di atti morali privi di coscienza e tuttavia liberi o in causa o anche in atto, come si è veduto, anche da ciò risulta che nella conclusione incriminata non si parla di *tutti* gli atti morali scompagnati da coscienza, ma solamente di quelli che si fanno dietro un motivo necessitante.

Dunque non è vero che, secondo il Rosmini, la necessità è un requisito di tutti gli atti morali scompagnati da coscienza. Dunque è falsa l'induzione del Bolognese.

Inoltre, gli atti stessi spontanei e istintivi sono liberi e imputabili a chi li pone, ogniqualvolta la libera volontà o si è messa ella medesima in questa necessità, o per trascuraggine, per disprezzo, per colpevole distrazione non domina e governa le facoltà inferiori.

Dunque, dato pure che quella conclusione si estendesse a tutti gli atti morali privi di coscienza, il che non è, il Bolognese non può trarne la conseguenza che, secondo il Rosmini, gli atti posti senza coscienza non sono liberi, e tuttavia sono imputabili a demerito. L'essere senza coscienza è cosa indifferente per l'imputabilità; l'essere poi istintivi e indeliberati non li fa perciò meno imputabili, qualora siano così, perchè così li vuole la volontà libera in causa o anche in atto.

Indi si mostra sofistica in ogni sua parte l'induzione del Bolognese.

## CAPITOLO QUARTO.

**La necessità del libero arbitrio come elemento del merito e del demerito è professata più volte anche là d'onde il Bolognese trasse il suo primo argomento. — Di alcune modificazioni fatte dall'autore alla seconda edizione del Trattato della Coscienza.**

42. Quanto sia insussistente l'induzione del Bolognese, lo abbiamo fin qui veduto. Essa manca d'ogni fondamento in entrambe le sue premesse; 1.° perchè dove il Rosmini suppone

Digitized by Google

che si meriti o si demeriti con azioni prive di coscienza, tratta espressamente di azioni libere e non già necessarie; 2.° perchè dove attribuisce il carattere della necessità alle azioni prive di coscienza, *a*) non parla di tutte le azioni, ma di alcune soltanto, *b*) e quando parlasse anche di tutte e insegnasse che sempre l'operare senza coscienza è un operare istintivo, non seguirebbe che questo operare non fosse mai imputabile o in causa o anche in atto, come si è veduto.

Ma il Bolognese tutto occhi per cercare proposizioni da *avvicinare* e con cui manipolare le sue argomentazioni, non degnò di uno sguardo tutte quelle frasi e quelle dottrine che negli stessi primi due libri del Trattato della Coscienza si trovano sparse qua e là a conferma di quanto egli ha scritto sì estesamente sulla necessità del libero arbitrio a costituire il merito e il demerito delle azioni.

43. Intanto noi abbiamo veduto che il Rosmini nega, non solamente la imputabilità, ma anche la stessa qualità morale a quelle azioni dell'appetito, che punto non dipendono dalla libera attività dell'uomo operante. « Talora », così egli scrive al numero 69, « l'appetito ingiusto precede col suo movimento « totalmente l'azione della ragione; ed in questo caso precede « anche quella della volontà. La volontà in questo accidente « non coopera che negativamente, col non levarsi in tempo allo « schermo, lasciando fare all'appetito; il che certo è un difetto, « conciossiachè in un essere ragionevole nessun atto, anche istin- « tivo, che di sua natura sia soggetto al reggimento della vo- « lontà, dee sottrarsene: e la volontà dee tenerne il governo: « dee almen prevedere, permettere e placitare, se non altro IN « CAUSA, ciò che opera l'animale. Ma egli avviene il contra- « rio nell'uomo decaduto dallo stato primitivo, standosi ora le « varie parti della natura umana sconnesse e disgregate fra loro « pel guasto entratovi; ed indi è che, perduta l'armonica unità, « l'uomo sia or fatto duplice, or triplice (*queste espressioni « risvegliarono il bon umore del Bolognese, specialmente dopo « quel noto pranzo*); di guisa che l'animale opera senza l'uo- « mo, anche quando questi dovrebbe pure intervenire. Nel qual « caso l'atto non è necessariamente fornito di coscienza, e NÈ

« PUR *MORALE*, ove non sia di tal natura, che la volontà
« l'avesse potuto e dovuto prevenire, dominare, infrenare, o
« come che sia modificare ».

Grado di moralità, secondo il Rosmini, è grado di merito o demerito, dice il Bolognese; e dice una menzogna la più aperta, contradetta da mille passi del suo avversario, come vedremo. Nondimeno, diamolo per concesso. Intanto sappiamo che, giusta il Rosmini, un atto non è *nè pur morale*, e perciò è privo d'ogni ragione di merito o demerito, ove non sia libero almeno in causa.

44. Discorrendo poi al numero 70 dei movimenti dell'ingiusto appetito che movono la volontà con maggiore celerità e prontezza che non faccia la verità o la legge, l'autore torna a distinguere, come vedemmo, il caso in cui la volontà, trovandosi in questo frangente, opera senza coscienza, o vero ANCOR SENZA COLPA, SE LA NECESSITA' LA TRASPORTA; il che osserva avvenire il più delle volte nei bambini.

Ecco dunque esclusa la colpa, tolta ogni ragione di demerito in chi opera dietro una mera necessità, non dipendente in verun modo dal libero arbitrio. Proposizioni così chiare, così frequenti, così vicine alla conclusione calunniata palesano a bastanza la perfidia del censor bolognese, che non sa trovare altra via per scusarsi di non farne verun caso, se non quella di asserir francamente che il Rosmini *le medesime cose dice e disdice*, onde meglio disseminare le ree dottrine, e di trovar viziati di miopismo gli occhi di tutti coloro che non videro le cose massiccie da lui scoperte.

45. Un altro esempio della dottrina cattolica circa il demerito lo troviamo al numero 99 dello stesso Trattato. Discorrendo dei moti primi o subitanei del pravo istinto, osserva che le azioni « a cui appartengono i primi moti, sebbene nascano spon-
« tanee o anzi scappino all'uomo, sono tuttavia azioni umane,
« facendo l'uomo ciò che *sa*, e sono eziandio *morali*, interve-
« nendo la volontà in esse, ma senza deliberazione o dubbio
« in contrario, per l'acceleramento onde s'è fatto quell'atto
« della volontà, ma facilmente in tali sorprese e vittorie del
« malo istinto v'ha negligenza da parte di chi vi soggiace, e

Digitized by Google

« ALLORA SONO *PECCATI* ALMENO *VENIALI.* Altramente,
« nel battezzato, SONO MERI *DIFETTI MORALI*, NON PRO-
« PRIAMENTE PECCATI, perchè mancò la cooperazione del
« principio supremo che non si svolse da Dio, NON *COLPE*,
« PERCHÈ MANCO' LA LIBERTA' ».

E poco dopo al numero 101, aggiunge: « Volendo poi cer-
« care a quale età l'uomo commetta più di sì fatte imperfe-
« zioni morali, troveremo essere nell'infanzia; perocchè in essa
« l'uomo NON MANEGGIA ANCORA LIBERAMENTE LA
« PROPRIA VOLONTA' ».

Più inanzi, riassumendo la distinzione già fatta tra il semplice *difetto morale*, il *peccato* non imputabile alla persona (peccato d'origine), e il *peccato imputabile* personalmente,
« a questo peccato, dice, appartiene in senso stretto il nome
« di *colpa.* Questo peccato consiste in una *volontà suprema*,
« che non solo è contraria alla legge, ma che è contraria alla
« legge *liberamente;* mentre nelle prime due specie (*cioè nei*
« *peccati non imputabili a demerito*) la volontà era contraria
« alla legge *necessariamente* ».

46. Non abusiamo della pazienza dei nostri lettori. Bastino i testi fin qui recati a dimostrare che anche nel Trattato della Coscienza la necessità del libero arbitrio a costituire la ragion del demerito si trova ripetuta e inculcata ad ogni pagina; cosicchè noi non possiamo se non ripetere che ben poco di astuzia e di accorgimento largì la natura al più illustre filosofo e teologo dei nostri giorni, mentre per *insinuare più o meno copertamente* la terza eresia di Giansenio, la combatte in mille maniere! Ma dove manca l'accorgimento del Rosmini supplisce a dovizia lo spirito cavilloso e maligno del Bolognese.

47. Il qual Bolognese avrà bensì trovato nei libri del suo avversario che si può meritare e demeritare anche con azioni scompagnate da coscienza, ma non mai con azioni non libere nè in sè nè in causa. Cosicchè il Rosmini può ben ripetere anche a lui ciò che rispose all'Eusebio: « Senza libertà no, nol dissi
« mai; senza coscienza sì, e questa è ben altra cosa ».

Qui però il Bolognese ci guarda bieco, e ci accusa di perfidia dando prova di perfidia egli stesso. Nella seconda edizione

del Trattato della Coscienza l'autore, indotto dall'abuso che i suoi avversari facevano d'ogni sua parola, tolse via le parole *merito*, *demerito e colpa* da alcuni passi, in cui si tratta d'azioni morali supposte inconsapevoli. Che fa il Bolognese? Lo accusa di mala fede e di caparbia ostinazione nel diffondere l'eresia.

« Se, quando, egli dice, poche pagine prima sopprimeva le « parole *merito e demerito*, e di nuovo *merito e colpa*, che « ivi stanno nella prima edizione, l'autore ha inteso di negare « ciò che prima affermava, cioè che quelle azioni sieno *meri-* « *torie*, già con questa soppressione non corregge l'eresia, ma « da un' eresia salta in un' altra. Giacchè se è eretico il dire, « che noi meritiamo o demeritiamo con azioni non libere, non « meno è contro la fede il negare che si meriti o demeriti colle « azioni libere . . . . ».

E su questo fatto il Bolognese ordisce un lungo ragionamento per mettere fuori d'ogni dubio la perfidia ereticale del suo avversario; indi passa, come dicono i rètori, a destare gli affetti con queste parole non so se più ridicole o più insultanti. « Ma v'è ancora di peggio, e di peggio assai. Ponete mente « (*ascoltiamo*). Io pel primo vorrei perdonare, e vorrei che « tutti, soprabbondando in carità (*come fa il Bolognese ad* « *ogni pagina!*), perdonassero al Rosmini tutte le precedenti « eresie (*rese note per l'organo infallibile del Bolognese e* « *compagni*), e con esse (*udite!*) tutto l'enorme ammasso di « sleali baratterie, di falsità, bugie, (chiamatele poi con che « nome volete), in cui miseramente (*povero Rosmini!*) ha « dovuto invilupparsi. Di queste ve n'ha un libro intero stam- « pato in Modena nel 1842 ecc. ecc. Ed io vi posso assicurare « che le notate ivi non sono nè il tutto nè il più (*perchè niuno* « *può raggiungere l'impudenza del Bolognese*). Ma sieno « quali e quanti si vogliano i precedenti traviamenti del nostro « filosofo (*oh! oh! signora maschera, un po' di modestia* « *e di bona creanza*), io volontierissimo gli accorderei un « generale perdono (*poco importerebbe, se anche nol voleste* « *accordare*) anche con l'indulgenza plenaria (*ohe! vergo-* « *gna! di questi scherzi in bocca a un religioso?*), se dap-

« poichè ha messo mano a correggere il *Trattato della Co-*
« *scienza* (*è falsità, o bugia? l'autore nol corresse mai, nè*
« *mai lo correggerà, finchè Roma non avrà deciso che vi si*
« *contengono errori*), desse segno di sincero ravvedimento; se
« almeno col fatto delle correzioni mostrasse che sul serio egli
« abiura le pristine eresie (*fulminate dall' Eusebio e in gene-*
« *rale dalla mascherata antirosminiana*) per abbracciare di
« cuore le salutari dottrine (*che soave unzione di stile!*) che
« Iddio ha rivelato, e che la Chiesa (*o il Bolognese*) con infal-
« libile magistero ci propone a credere. Ora quest'è il punto più
« doloroso (*ilarità universale*), questo è il più lagrimevole (*al-*
« *cuno sbadiglia*). Egli continua a battere la stessa strada; e
« caparbio nello stesso errore ha dato sì opera con alcune mu-
« tazioni di farlo meno apparire; ma pertinacemente il sostiene »,
con quel che segue al numero 196 e segg. delle famose lettere.

48. Il Rosmini, quando volesse degnarsi di rispondere alla pedantesca filippica del Bolognese, potrebbe notare in primo luogo la mala fede del suo ridicolo avversario, il quale nelle sue prime lettere dissimulò le modificazioni (e non già correzioni di errori) fatte dall'autore nella sua seconda edizione, e nella sua lettera XIII finge d'averle conosciute solo allora: ma sono passati i tempi, nei quali i luoghi retorici facevano dell'effetto.

Vedendo che i suoi avversari, e pel primo l'Eusebio, abusavano di alcune espressioni, il Rosmini nella seconda edizione del Trattato della Coscienza, si lusingò di togliere ogni pretesto alle loro cavillazioni, levando via quelle parole *merito e demerito maggiore*, e in un altro passo quelle altre *merito, demerito e colpa*. Con ciò non intese correggere ciò che non aveva bisogno di essere corretto, giacchè in sostanza vi si parla ancora di atti non solo morali, ma anche liberi. Se bene o male siasi consigliato l'autore nel fare queste soppressioni, non è difficile a decidersi; giacchè, s'egli avesse conosciuta appieno la malignità de' suoi avversari, non avrebbe forse mutato sillaba della prima edizione. Qual frutto infatti ne ricavò? Dopo il finto Eusebio venne un anonimo bolognese, il quale si servì delle stesse modificazioni fatte da lui per vomitargli contro ingiurie maggiori. Egli argomenta così: Il Rosmini

Digitized by Google

nella seconda edizione del Trattato della Coscienza emendò qualche passo: dunque ha riconosciuto che in esso v'era l'eresia! Ma egli non ha corretti tutti i passi, nei quali io ritrovo la stessa eresia; e d'altra parte per evitare un'eresia ha urtato in un'altra. Dunque le correzioni da lui fatte sono frodolenti, sono ipocrisie per coprire il veleno e insinuarlo meglio. Dunque il Rosmini è eretico caparbio, ostinato, pertinace!

Queste e ancora più ardite e impudenti contumelie scaglia il Bolognese contro il suo avversario, perchè nella seconda edizione omise alcune parole che gli sembravano offrire pretesti di calunnia a' suoi nemici. « Se vedeva, egli così stringe il suo av- « versario, che le parole da lui soppresse nel contesto delle « sue dottrine erano una professione di eresia, perchè, invece « di ritrattarsi, ha tacciato il suo avversario (l'Eusebio) qual « bugiardo e maligno calunniatore? » Questa prima parte del terribil dilemma *laborat falso supposito*, giacchè il Rosmini non trovò mai in quelle parole da lui soppresse professione d'eresia. E tacciò a bon diritto l'Eusebio di calunniatore, perchè in quel passo il Rosmini parla manifestamente di azioni non sol morali, ma anche libere, sia poi in causa o anche in atto. Ripetiamo dunque: « senza libertà no, nol dissi mai...: « senza coscienza sì, e questa è ben altra cosa ».

Se poi, continua il Bolognese, le parole soppresse erano, secondo lui, « una professione di dottrina ortodossa, .... « perchè dal libro ne ha tolto ogni vestigio? » Quelle parole erano ortodosse, ma pure da un lato non erano necessarie all'esposizione della sua dottrina, dall'altro gli Eusebi e compagni ne abusavano; l'autore col sopprimerle pensò di levare un'occasione ai loro sofismi, nel che senza dubio si consigliò malamente, dimostrando il fatto ch'egli ottenne l'effetto contrario, mentre diede in mano a' suoi nemici un'arma più speciosa di più gravi e impudenti calunnie. Giacchè in primo luogo è una calunnia l'asserire con tanta franchezza e impudenza che l'omissione di quelle parole venne suggerita all'autore dal fine di coprir meglio l'eresia. Questo fine malvagio che ad ogni pagina gli attribuisce il Bolognese, non può annidarsi nella mente di colui che in tanti passi delle sue opere, come

Digitized by Google

vedemmo, professa apertamente e inculca con tanta forza e varietà di frasi la necessità del libero arbitrio a costituire il merito e il demerito. Di più: dall'avere il Rosmini omesse quelle parole che non erano nè men ricercate dalla sostanza delle sue dottrine, egli ne trae la conseguenza che il Rosmini da un'eresia salta in un'altra, quasi negasse che si meriti o demeriti con azioni libere. Che logica! Sopprimere una parola è egli lo stesso che negare la dottrina da quelle espressa? La conseguenza del Bolognese non è forse più estesa delle premesse? E questa maggiore estensione non è forse la frangia che ci ha messo intorno il maligno zelo del nostro censore? A poter dire che quelle parole erano necessarie allo scopo dell'autore, converrebbe provare ch'esse formavano parte integrante e sostanziale delle dottrine da lui quivi trattate. Ora, la questione che il Rosmini trattava in quel passo del suo libro, non era se le azioni scompagnate da coscienza siano libere e quindi meritorie; ma questa: « Se possa concepirsi L'ATTO MORALE « senza la coscienza di lui ». Si cercava dunque solamente di sapere, se un atto *inconsapevole* possa essere *morale* tuttavia, cosicchè la coscienza di esso non entri a costituirne la moralità. Questa, e non altra, era la questione quivi discussa, per quanto al senno del Bolognese sembri questione assurda. Vero è che il Rosmini, facendo il caso ipotetico di un fanciullo che sta per operare, parla manifestamente di un'azione libera e non già necessaria. E appunto per meglio far intendere che parlava di un'azione libera, vi aggiunse la qualifica di azione meritoria o demeritoria. Ma dal momento che, sopprimendo queste parole, lasciò sussistere il concetto di *atto morale deliberato*, è chiaro ch'egli non cangiò niente alla sostanza delle sue dottrine, e non fece che restringere l'espressioni alla tesi propostasi, cercando con ciò di conseguire due intenti; il primo di toglier via un pretesto di più alle calunnie de' suoi nemici; il secondo di non far entrare nella questione un elemento straniero alla medesima.

49. Il Bolognese, riferendosi alle parole soppresse nella prima premessa dell'argomento da noi confutato, rincalza così l'avversario: « Le mutazioni poi non tolgono luogo all' accusa

Digitized by Google

« d'eresia. In vero l'autore nel rivedere il suo Trattato ha la-
« sciati intatti tutti quei luoghi, dai quali io nelle prime let-
« tere vi ho dimostrato, che le azioni scompagnate da coscien-
« za, secondo i suoi insegnamenti, sono azioni *senza libertà* ».

Ma non è vero che, secondo il Rosmini, *tutte* le azioni scompagnate da coscienza siano senza libertà, almeno in causa. E di più, benchè l'operare senza la consapevolezza morale sia un operare spontaneo e simile a quello del sentimento, ciò non toglie che anche questo modo di operare dipenda moltissime volte dalla libera attività del volere, come avviene tanto in chi opera per una colpevole e attuale trascuratezza, quanto in chi non trova impedimento alcuno alla virtù. Dunque l'accusa del Bolognese zoppica fin da principio, fondandosi su di un falso supposto.

Sul qual supposto egli continua così: « Ora, siccome quando
« rispondeva al suo avversario (l'Eusebio) non aveva ancora
« pensato al partito di cancellare dal suo Trattato la sentenza
« che a quelle azioni attribuisce il merito, così in essa risposta
« per ben due volte confermò quello che nel suo Trattato della
« Coscienza replicatamente aveva scritto, confessò per altre due
« volte che colle azioni scompagnate da coscienza si *merita* o
« *demerita:* e restrinse la sua difesa a negare che quelle fos-
« sero azioni *senza libertà*. La qual falsissima asserzione tro-
« vandosi poi impossibile a sostenere senza cancellare tutto
« quello che ne aveva scritto nel primo e nel secondo libro
« del suo Trattato, nella seconda edizione ha cangiato tattica,
« come abbiamo visto, cancellando ciò che si riferisce al merito ».

Ripigliò poi, soggiungo io, la tattica antica recentemente quando rispose al signor Teologo Giudice, sostenendo che non *tutti* gli atti morali senza coscienza sono per lui atti necessari, ma che ce ne sono anche di liberi, e che a questi solamente e costantemente egli attribuisce merito e demerito: dottrina communissima presso i teologi e presso il popolo, i quali tutti sanno darsi i *peccati occulti* e i *peccati d'ignoranza*, tutti sanno poter l'uomo col suo libero arbitrio già sviluppato procacciarsi o no la coscienza delle proprie azioni. È dunque una falsissima asserzione del Bolognese il dire che il Rosmini nella

sua seconda edizione abbia pensato a cancellare dal suo Trattato la sentenza che alle azioni prive di coscienza attribuisce il merito, per ciò che ne cancellò la parola. Giacchè in primo luogo vi si dice ancora che quando l'uomo opera con coscienza, « la sua volontà può volere il bene più puramente, più avver« titamente, più deliberatamente »; ciò che implica un merito maggiore. Oltre ciò, io ho dimostrato che in quella proposizione il Rosmini non parla di azioni necessarie, ma sempre libere, ancorchè prive di coscienza; e l'ho dimostrato dal contesto del libro, regola perpetuamente dimenticata dai nostri censori. Il Bolognese infatti osserva acutamente che la risposta netta e intera al quesito, — se il giudizio della coscienza sia necessario, affinchè l'atto sia morale e apporti *merito* o *demerito* —, in tutto il capo quarto non c'è: « ma una parte « sta al principio del capo V. dopo ventitre pagine, che è il « luogo presente in cui dice — darsi moralità *imputabile a* « *colpa* senza coscienza antecedente. La risposta poi intera, « sebbene data di sbieco e inviluppata dentro un'altra sen« tenza, non si trova se non nel secondo libro al principio « del secondo capitolo dopo sessanta pagine: dove dicendo che, « operando dietro la coscienza *si ha merito* o *demerito mag*« *giore*, dice ancora che merito sebbene minore vi ha operando « senza coscienza ». In questo acuto rilievo del Bolognese 1.° si contiene una manifesta menzogna, 2.° non si fa verun caso del contesto, ma si maligna sulla bona fede dell'autore. È falso che la risposta al quesito succennato non si trovi anche nel capitolo quarto, in cui venne proposta. Tutto il paragrafo primo dell'articolo terzo, per tacer d'altri passi, è una mentita di un'asserzione così impudente. E sarebbe cosa ben ridicola che il Rosmini avesse scritto « intanto noi ABBIAMO VEDUTO, « che può darsi moralità imputabile a colpa senza una coscienza « antecedente », quando nel fatto prima di queste parole non avesse dimostrata in verun modo la sua tesi! È falso di più che la risposta intera si trovi nel secondo libro, dove confessa che le azioni senza coscienza hanno un merito o demerito minore; giacchè questa non sarebbe che una parziale conseguenza del principio che il giudizio della coscienza non è necessario, af-

Digitized by Google

finchè l'atto sia morale e apporti merito o demerito, principio ripetutamente dall'autore posto e dimostrato nel primo libro del suo Trattato; dimostrato coll'osservazione del fatto, colla ragione, coll'analisi dei concetti di coscienza, di legge, di atto morale. Ma di menzogne son tutte infarcite e lettere e ritrattazioni del Bolognese. Quel contar poi le pagine che giaciono tra la proposta del quesito e la sua soluzione, sarebbe una puerilità indegna di un critico, quando non fosse di più una malignità di chi pretende infamare il proprio avversario, come se ad arte avesse voluto distrarre la mente dei lettori per meglio insinuar l'eresia. Ma si consulti il contesto del libro, e si dissiperanno le ombre artificiali del Bolognese. Quando il Rosmini affermò, potersi dare moralità imputabile a colpa senza una coscienza antecedente, non fece che ripetere ciò che a lungo aveva già discorso nel capitolo quarto, come vedemmo. E quantunque tale proposizione esprima soltanto il demerito, ciò non ostante implica di necessità anche il merito, e perciò non può dirsi *una parte* del proposto quesito. D'altronde egli aveva già detto nel capitolo quarto, che, quando tace la concupiscenza, l'uomo, anche nello stato presente, qualche volta fa il bene senza rifletterci, e quindi senza averne coscienza (n. 66). Qui all'incontro si restrinse alla moralità disordinata per farsi strada a parlare sia del peccato d'origine, sia di certi peccati attuali che rampollano da quello e che sono essi pure inconsapevoli, specialmente nei bambini. Nel secondo libro poi, dove attribuisce merito e demerito, se ben minore, alle azioni scompagnate da coscienza, la questione che l'autore si era proposta, non era già quella prima, — se il giudizio della coscienza sia necessario, acciocchè l'atto sia morale e meritorio —, questione, come dissi, già pienamente risoluta nel primo libro; ma quest'altra: — se sia maggiore il grado della moralità nelle azioni che si fanno dietro il giudizio della coscienza —. Il Bolognese per la voglia immensa di perfidiare, confonde questioni le più distinte, avvicina le cose più disparate, ne fa un impasto il più mostruoso, conta le pagine che distaccano proposizioni e questioni affatto diverse, per dimostrare che il Rosmini sparse e disseminò le membra delle sue eresie, imitando, dirò così, l'e-

sempio di Medea! Però a rimettere le cose al loro posto naturale, non c'è altro mezzo che leggere e studiare coll'animo sincero e spregiudicato il Trattato della Coscienza sì mal concio dal Bolognese.

## CAPITOLO QUINTO.

### Qual cognizione si ricerchi per operare moralmente e liberamente, e quale per formarsi la coscienza morale.

50. Il qual Bolognese, tanto severo ne' suoi giudizi, tanto maligno nell' interpretare le intenzioni, si mostra poi troppo inetto a comprendere quelle dottrine che vuol censurare.

Cosa si ricerca a poter operare moralmente? Nient'altro, se non la cognizione di qualche essere degno di rispetto, per modo che se ne conosca la dignità morale. Cosa poi si richiede a poter operare il bene morale liberamente? Altro non si richiede, se non la cognizione già detta della dignità dell' essere e quello stato nel quale la volontà può tanto riconoscerla che fare il contrario, eleggendo coll'attività propria l'uno o l'altro dei due partiti opposti. Io conosco, per esempio, un dato uomo: questa cognizione mi fornisce l'idea di un ente ragionevole, simile a me, degno di amore e di rispetto per la natura intelligente che lo costituisce. Già con questa cognizione io sono in grado di esercitare la mia libertà, rispettandolo con un atto o elicito o anche imperato, o vero posponendolo al mio interesse o piacere individuale, facendolo servire a' miei fini subiettivi. Questa attività del mio libero volere io la posso esercitare, senza far veruna riflessione ulteriore; senza cioè riflettere che la dignità stessa dell'essere è legge del mio operare, senza considerare che operando in un modo si opera onestamente, e operando nel modo contrario si opera ingiustamente, immoralmente, senza per ultimo confrontare l'atto mio con la legge per giudicare della sua bontà o malizia. Questa seconda riflessione, quandanche si volesse necessaria alla perfezione ultima dell'atto, non sarebbe però necessaria alla libertà del me-

desimo. Giacchè la consapevolezza della moralità dell'atto non è quella che ci faccia conoscere la dignità dell'essere, nè la sua mancanza impedisce punto o poco che l'attività del nostro volere possa eleggere tra il rispetto e il disprezzo dell'essere conosciuto. Sia pure che, in forza di una legge psicologica, allorchè siamo tentati al mal morale, nasca in noi, colle dovute eccezioni, quasi inevitabile quella riflessione che genera la coscienza morale dell'atto che stiamo per effettuare. Ciò tuttavia non fa che la riflessione sulla moralità dell'atto sia necessaria alla libertà di esso, nè che non possa darsi il caso, in cui la volontà eserciti o abbia già esercitata la sua libera attività anche prima di fare questa riflessione. Conoscere un ente come degno di rispetto, avere in sè la forza di volerlo o disvolerlo, ecco senza più la libertà morale. In breve: la libertà morale consiste nella facoltà di eleggere il bene e il male morale; ma per fare questa elezione basta conoscere direttamente per via di percezione un ente degno di rispetto: dunque alla libertà morale non si richiede alcuna riflessione sulla qualità morale dell'atto che stiamo per fare, ma unicamente una riflessione *pratica* o sia *operativa* sull'ente conosciuto. Prima si conoscono gli enti come sono in sè, senza nè amarli nè disamarli (cognizione diretta o percezione, necessaria, e non già volontaria). Data questa cognizione, si può riflettere sugli enti così percepiti, all'intento di amarli o disamarli (cognizione riflessa e pratica o sia volontaria): si può cioè volontariamente fissarne i pregi intrinseci, il pregio morale, o vero ritirarne appositamente lo sguardo per cercare pretesti di farli servire ai nostri fini subiettivi. Questa *riflessione pratica* viene poi conchiusa col *giudizio pratico*, che è l'atto morale bono o malvagio. Cosa poteva mai costringere la volontà a riflettere di un modo o vero di un altro? Niente. Dunque essa fu libera nella riflessione pratica, e nel giudizio pratico, il quale non è altro che l'atto morale.

51. La libertà è potenza pratica, operativa. Essa si esercita tutte le volte che la volontà si determinò da sè stessa a operare, e che non è quindi soverchiata dagli oggetti delle altre potenze. La coscienza morale all'incontro è una cognizione speculativa, è cognizione dell'atto morale nella sua qualità di bono o malva-

gio. Chi si forma la coscienza morale dice a sè stesso: Questa azione che ho fatto o che sto per fare, è conforme alla legge o da essa difforme. Il qual discorso nasce da una riflessione che va dalla legge all'atto morale già fatto o da farsi, e dall'atto alla legge, e che si conchiude con questo giudizio: Questa azion mia è contraria, o vero conforme alla tal legge. Qual'è dunque la cognizione necessaria alla libertà morale? Quella sola degli enti degni di rispetto e che viene somministrata dalla percezione intellettiva e immediata dei medesimi. Qual'è invece la cognizione necessaria alla coscienza morale? È quella che nasce da un'ulteriore riflessione portata sull'atto morale già compiuto o almeno in procinto di compiersi. Dunque la libertà morale si può esercitare anche senza il giudizio della coscienza morale, mentre il difetto di questa non impedisce alla volontà di fare atti conformi alla dignità degli enti conosciuti o vero da essa difformi.

52. Questa dottrina viene ampiamente e replicatamente esposta e ragionata nel Trattato della Coscienza morale che stiamo rivendicando dalle calunnie del Bolognese. Ma il Bolognese, non saprei dire se per malizia o per ignoranza, attribuisce al Rosmini il madornale errore che operare senza coscienza sia lo stesso che operare senza una precedente cognizione del bene o male che si fa, ciò che sarebbe lo stesso che operare ciecamente, istintivamente, e perciò necessariamente. Ascoltiamo lui stesso.

« Perchè non restino nuvole (P. 8 e seg.), definiamo prima « la questione secondo la mente dell'autore. Pertanto di questa « sua moralità senza coscienza egli così scrive: « Realmente « può sussistere nell' ordine della moralità un atto morale « senza che *l'atto della coscienza* il preceda ». Ora che cosa è « l'atto della coscienza? Secondo la sua spiegazione « è l'atto « di *giudicare* l'azione, *se sia conforme o difforme alla legge* ». « Ovvero è un giudicare l'atto, se sia « *moralmente buono o* « *cattivo* ». Ovvero formarsi la coscienza equivale a « *giudicare* « *il proprio atto lecito od illecito* ».

« Adunque allorchè il Rosmini afferma, che « *realmente può* « *sussistere nell'ordine della moralità un atto morale senza* « *che l'atto della coscienza il preceda* »: egli parla di atti

Digitized by Google

« (morali, come s'è veduto, e meritorii) ne' quali chi opera
« non sappia nè conosca, se quell'atto sia cattivo ovvero sia
« buono, se l'atto sia lecito e conforme alla legge, ovvero il-
« lecito e difforme dalla legge.

« 9. Ora proposta siffattamente la questione, non mi pare
« molto difficile il decidere se in tali azioni vi possa o no es-
« sere quella libertà che, secondo i dommi della Chiesa cattolica,
« si ricerca a meritare o a demeritare.

« Nei primi elementi della scienza morale *(ascoltiamo!)*, sì
« filosofica come teologica, s'incontra quell'assioma: *nil voli-*
« *tum quin præcognitum;* assioma poi *(ascoltiamo!)* vuol
« dire *verità*, di cui nessuno dubiti o possa dubitare. Non è
« dunque dall'uomo voluto nè quel bene, nè quel male morale
« che egli non conosce *(avete inteso?)*. E se non è da lui
« voluto, molto meno si potrà dire che a lui sia libero *(che*
« *forza di logica, eh!)*. Quindi tutt'al più si potrà ben dire
« (ad usare la nota espressione di S. Agostino) che in tal
« azione vi fu *voluntas facti*, ma non già *voluntas peccati*.

« Trovando dunque che coteste azioni senza coscienza, spie-
« gate come le intende l'autore, non possono essere libere, e
« sostenendo egli d'altronde che sono meritorie, bisognerebbe
« conchiudere che insomma egli insegna un'eresia: *hæreticam*
« *declaramus, et uti talem damnamus;* è definizione di santa
« Chiesa ».

53. Credendo dimostrare l'eresia rosminiana, il Bolognese fece palese di non saperne abbastanza.

Prima d'ogni cosa io dimando: è egli supponibile che il Rosmini sostenga potersi volere e voler liberamente ciò che in niun modo si conosce? Ci fu mai scrittore così melenso che abbia mai sostenuto nè espressamente nè implicitamente una sì pazza e ridicola proposizione? Non possiamo quindi che sorridere, allorchè il Bolognese ci oppone sul serio i primi elementi di morale sì filosofica che teologica, e quel sì peregrino assioma *nil volitum quin præcognitum*. Giacchè, se il Rosmini avesse detto o per dritto o di traverso che si può volere, non dico liberamente, ma anche istintivamente, *quel bene e quel male morale* CHE NON SI CONOSCE, non bi-

sognerebbe più denunciarlo come eretico, ma consegnarlo ai medici. Non è dunque credibile che il Rosmini l'abbia stampata sì grossa, ma più tosto che il Bolognese abbia o travisato o traveduto.

Non si tratta di sapere, se possa volersi ciò che non si conosce: questa è questione pei ragazzi, e non già pei filosofi e pei teologi. Ma si tratta di sapere, se a poter operare moralmente e liberamente sia necessario riflettere non solo all'ente che è termine della nostra propria azione, ma anche all'azione stessa, e confrontarla con l'idea astratta del bene e del male morale o sia con una legge formulata, onde rilevarne il rapporto di conformità o difformità; o vero se basti conoscere un ente fornito d'esigenza morale, e operare a seconda di questa esigenza o vero contro di essa. Se stiamo all'osservazione del fatto e alla nostra propria esperienza, vediamo che la nostra volontà fa talvolta degli atti, dei quali noi non acquistiamo, nè prima di porli nè tosto dopo, la consapevolezza. Se analizziamo i concetti delle cose, troviamo che altro è volere, altro riflettere e avvertire che si vuole; troviamo che, essendo, questi due, atti distinti, può stare l'uno senza l'altro, anzi che l'atto del volere (c'intendiamo di un atto libero) precede logicamente, e in moltissimi casi anche cronologicamente, la riflessione sull'atto stesso. Ond'è che la coscienza, originandosi appunto da una riflessione sugli atti del proprio spirito, non è nè un elemento nè una condizione necessaria della libertà.

E quando il Bolognese ci viene a dire, che *non è dall'uomo voluto nè quel bene, nè quel male morale che egli non conosce*, noi siamo con lui pienamente d'accordo, perchè anch'egli questa volta è d'accordo col bon senso. Egli però se ne diparte, allorchè confonde la cognizione propria della coscienza morale colla cognizione del bene e del male morale. Quando io dico: — Il tal ente ha il tal grado di bontà e merita il tal grado di rispetto. — vengo a conoscere un caso particolare del bene morale e implicitamente del suo opposto. Fin qui io non ho operato moralmente, e molto meno posso avere la coscienza morale; ho tuttavia quanto basta per poter volere il bene o il male morale. Se io di più, usando della mia libertà, *rifletto*

*praticamente* a quell' essere, vale a dire aderisco a lui colla mia libera volontà, lo amo, lo rispetto o vero faccio l'opposto, ecco un atto morale e libero. Ma dov'è qui la coscienza morale? Nella cognizione dell'esigenza di quell' essere, previa alla mia azione, c'era *scienza*, ma non *coscienza*. Nell'atto morale stesso, il quale è cognizione *pratica volontaria*, non s'inchiude la coscienza, che è cognizione *speculativa*. Acciocchè io avessi coscienza dell'atto mio morale, era d'uopo che io, prima di produrlo, riflettessi sul suo concetto, lo confrontassi con una legge particolare, ne rilevassi la relazione con essa; tutte operazioni che non precedono sempre i nostri atti morali, perchè non sono essenziali alla facoltà di operare moralmente, giacchè non è necessario che questa sia guidata dalla regola della coscienza, ma può bastarle quella del *senso morale* suscitato dalla percezione degli enti. Si può dunque *conoscere il bene e il male morale*, e si può *volerlo*, anche senza averne coscienza, giacchè la coscienza non è la cognizione del bene e del male morale, ma è la cognizione del rapporto che passa tra l'azione propria e l'idea del bene o del male che si conosce.

Ecco in breve l'argomentazione del Bolognese. Formarsi la coscienza morale, giusta il Rosmini, è giudicare il proprio atto lecito o illecito. Ma non si può volere e molto meno volere liberamente quel bene e quel male morale che non si conosce. Dunque, anche secondo il Rosmini, non vi può essere libertà nelle azioni fatte senza coscienza.

Qualunque seminarista, uscito appena dalla scola di logica, rileverebbe di slancio il difetto di questo sillogismo. Egli vi cercherebbe in vano il nesso logico tra la maggiore, la minore, e la conseguenza. La maggiore dà la definizione della coscienza. La minore espone una verità generalissima che non ha alcuna relazione colla maggiore; giacchè altro è volere ciò che si conosce, altro è avvertire ciò che si vuole, perchè si conosce. La conseguenza poi non è inchiusa nè in tutto nè in parte nelle premesse, mentre alla libertà basta la cognizione della *cosa* che si vuole o disvuole, e la coscienza consiste nella cognizione della moralità dell'*atto* stesso di volere o disvolere.

54. Il Bolognese potrebbe ripigliare e dire che, il bene e il male morale consistendo appunto in ciò che si vuole secondo o contro la legge morale, ne deriva che conoscere il bene e il male morale è il medesimo che conoscere l'atto proprio nella sua relazione colla legge.

Allora la questione si riduce a un equivoco; giacchè anche noi diciamo che il bene e il male morale consiste nell'atto (o anche nell'abito) della volontà. Ma gli elementi del bene e del mal morale sono due, cioè l'uno subiettivo, che è appunto l'atto della volontà; e l'altro obiettivo, che è l'essere conosciuto nella sua dignità morale, nell'ordine suo intrinseco. Ciò posto, chi conosce l'essere nell'ordine suo, ha già la norma dell'operare; può dunque operar moralmente; può dirsi che egli conosce il bene e il male morale, in quanto che sa cosa è da farsi o da tralasciarsi. Ma non è necessario che costui rifletta all'atto della propria volontà, acciocchè operi moralmente; basta che ponga un atto di rispetto o vero di sconoscimento dell'essere conosciuto. Se dunque per la *conoscenza del bene e del mal morale* il Bolognese intende la cognizione dell'essere nella sua esigenza morale, allora noi diciamo che questa cognizione è bensì voluta da tutti gli uomini di bon senso per poter operare moralmente; ma questa non è punto la *coscienza morale:* se poi egli parla di quel bene o mal morale che si contiene nella nostra propria azione, e sostiene che questa sia necessaria alla moralità libera e meritoria, in tal caso egli si sarebbe espresso assai male, in maniera equivoca, mentre altro è chiedere se si conosca il bene e il male che si fa, altro è chiedere, se si conosca di fare o di aver fatto un atto bono o malvagio. Chi conosce l'essere intorno a cui opera, quegli può operare bene o male moralmente; ma per conoscere ch'egli opera bene o male, è necessario che porti la sua riflessione sull'atto che sta facendo. La cognizione dell'esigenza dell'essere basta al primo, ma non basta al secondo, il quale non solo opera moralmente, ma anche riflette e avverte di operar moralmente, onde gli nasce la coscienza.

55. La questione non può sciogliersi appieno, finchè non si determini con esattezza il concetto della coscienza morale. Que-

sia non è la cognizione del bene e del male morale, ma sì bene la cognizione riflessa di quella relazione che passa tra l'azione e una legge formulata, o sia è la cognizione della bontà o malizia della azione nostra propria. Astutamente il Bolognese citò varie definizioni della coscienza morale che trovò nel libro del Rosmini, ma tenne più che mai nascosta la prima e più chiara e completa definizione di essa.

Questa definizione è così concepita: — La coscienza morale è un giudizio speculativo intorno alla moralità di un nostro giudizio pratico —; dove si osservi che le parole *giudizio pratico* esprimono, giusta la mente dell'autore, *l'azione morale*. Cosicchè, se vera è questa definizione, vero è del pari che il giudizio della coscienza suppone davanti a sè l'azione morale, non potendosi giudicare speculativamente se un'azione sia bona o malvagia, se già essa non esista. Vero è che, siccome ripete sì spesso anche il Rosmini, il più delle volte, prima di porre un'azione, la si pensa nella sua possibilità, la si progetta e la si confronta colla legge, nascendo così in noi ciò che i teologi chiamano *coscienza antecedente*. Ma ciò non avviene e non è necessario che avvenga sempre e in ogni caso. La natura stessa delle cose dimostra che prima si svolge in noi la moralità, e più tardi la coscienza morale: e anche dopo che la facoltà della coscienza si è svolta, non è sempre nè possibile nè necessario che la coscienza preceda ogni nostro atto morale. E perchè? perchè a operare moralmente basta che si conoscano gli enti come esigenti rispetto; e l'azione morale poi sarà libera, se niente avrà impedito che la volontà potesse scegliere tra il riconoscere e il disconoscere praticamente gli enti conosciuti. Ora, cosa richiede il Rosmini, acciocchè l'uomo possa operare moralmente e liberamente? Egli dà per necessaria 1.° la *cognizione diretta* o *percezione* degli enti, cognizione che tien luogo di legge morale, perchè presenta l'essenza degli enti, la loro dignità morale; 2.° la *riflessione pratica* o sia *volontaria*, che viene istituita dalla volontà all'intento di riconoscere o disconoscere praticamente ciò che già si conosce direttamente. Questa riflessione pratica, che è la culla della moralità, e che termina in una volizione o solo elicita o anche imperata, può essere

Digitized by Google

generalmente parlando tanto retta che torta, bona o malvagia, e però è libera, non dipendendo che dalla volontà. Or bene, la volontà può dirigere a suo piacere la sua riflessione pratica e può compierla con una volizione, senza che una necessità qualunque la costringa a riflettere che questa volizione che sta per emettere, è conforme o ver contraria a una legge morale. E tuttavia non può dirsi che non conosca il bene o il male morale che fa, perchè conosce gli enti che ama o disama, ne conosce il pregio e l'esigenza morale; il che basta per la libertà. Quante volte infatti, parlandosi specialmente del bene morale, si opera senza riflettere alla propria azione, perchè manca lo stimolo che ci ecciti a considerarla? quante volte anche si fa il male senza provarne sull' istante un rimorso,, il quale nasce poi o in un tempo di maggior calma, o per una verità morale ascoltata, o per altra cagione? E chi mai in questi casi dice a sè stesso: quel male che ho fatto in quell'occasione non fu libero, ma estorto necessariamente?

C' è dunque una cognizione che è condizione necessaria dell'operare moralmente e liberamente; questa è la cognizione diretta o percezione degli enti, la quale suscita in noi il *senso morale,* allorchè il nostro spirito considera negli enti percepiti la dignità morale. E c' è una cognizione necessaria alla coscienza morale; questa nasce dal confronto espresso tra una legge astrattamente conosciuta, un precetto morale qualunque, e la nostra azione o già posta o da porsi. Chi opera dietro la semplice percezione degli enti e il senso morale che ne sorge, opera moralmente, perchè opera colla volontà; e il suo operare sarà eziandio libero, se la volontà si determinò da sè stessa, non costretta da veruna necessità. E non giova il mettere in disprezzo, come fa il Bolognese, questa moralità nascente dalla percezione degli enti; bisogna dimostrare che essa è impossibile e assurda, se non è preceduta dalla coscienza morale; bisogna dimostrare che a operare liberamente non basta volere in virtù della propria *forza pratica*, non basta determinarsi da sè stessi a volere il bene o il male degli enti percepiti, ma bisogna anche riflettere di volere, saper di volere; ciò che il Bolognese non si curò

mai di provare [1]. Quando si fosse messo al cimento, avrebbe forse trovato che l'atto non cangia natura nè sostanza dall'aggiunta della coscienza, perchè la coscienza non è la cognizione dell'ente da rispettarsi, ma è la cognizione dell'atto con cui l'ente si rispettò o si disconobbe o vero s'intende rispettare o disconoscere; avrebbe forse potuto intendere che realmente la regola prossima delle nostre azioni è, come osserva il Rosmini, non unica, ma di due maniere, cioè non il solo giudizio della coscienza, ma anche il senso morale che non basta a darci la cognizione riflessa delle nostre proprie azioni.

A ogni modo, ognuno comprende che a poter amare o disamare un ente con piena libertà, basta conoscere l'ente stesso per ciò che è, senza che una causa estrinseca alla volontà determini la volizione, ma non è punto necessaria la cognizione riflessa ed espressa della bontà o malizia della volizione. Laddove la coscienza morale considerata in senso proprio e rigoroso è una cognizione susseguente alla volizione stessa, nascente non dal semplice senso morale, ma da un confronto istituito tra la legge astratta e formulata e la volizione.

56. — Ma se, giusta il Rosmini, la coscienza « è l'atto di « *giudicare* l'azione, *se sia conforme o difforme alla legge* », se formarsi la coscienza equivale a « *giudicare il proprio atto* « *lecito od illecito* », chi opera senza il previo giudizio della coscienza, non conosce il bene o il male morale che fa. Dunque opera senza cognizione, e perciò non opera liberamente —.

Ragionamento assurdo; giacchè, se la coscienza è un giudizio portato sulla bontà o malizia dell'atto nostro proprio, essa dimanda avanti a sè l'atto stesso colla sua natura di bono o malvagio, non potendosi giudicare di ciò che non esiste in veruna maniera. Il giudizio della coscienza non dà nè toglie niente all'azione, ma unicamente la rappresenta in modo esplicito e chiaro al pensiero, come il senso morale ce la rende precedentemente sensibile, ma non per anco nota. Vero è che, come dissi ripetutamente, la coscienza morale precede spessis-

[1] Vedremo a suo luogo, se sia vero che il Rosmini inganna i suoi lettori, equivocando tra la coscienza intesa, come dice il Bolognese, pel *senso intimo*, e la coscienza presa per un *dettame* su la liceità o illiceità di un atto.

sime volte nell'uomo sviluppato l'azione nella sua realtà [1], non però mai nella sua possibilità pensata. Ma appunto per questo che la coscienza morale *giudica* della lecitudine o illecitudine dell'azione, essa niente influisce sulla qualità morale di essa; e da ciò ne consegue che può darsi anche nella realtà un'azione morale che non sia nè preceduta nè susseguita dal giudizio della coscienza. Mi pare quindi che il Bolognese, per dissipare le *nuvole*, abbia sollevato un forte libeccio che confuse nella sua testa la cognizione indispensabile all'atto morale (e anche libero) colla cognizione riflessa dell'atto stesso morale. Egli avrebbe ragione, se il Rosmini, per un'ipotesi ridicola, avesse definita la coscienza « l'atto di giudicare se un dato ente che si percepisce sia o « no degno di rispetto ». Allora avrebbe avuto ragione di dare una lezione al Rosmini intorno all'*assioma che s'incontra nei primi elementi della scienza morale, sì filosofica che teologica.*

57. Affatto quindi fuor di proposito è il testo di sant'Agostino da lui citato; giacchè il Rosmini non ha mai detto che chi opera senza coscienza non conosce e non vuole il bene o il male che fa, ma disse solamente che per formarsi la coscienza morale fa d'uopo riflettere sulla propria azione morale, confrontarla con una legge formulata, onde rilevarne *espressamente* il rapporto; il santo Dottore invece nel passo allegato parla dei peccati d'ignoranza, i quali sono anch'essi azioni morali prive di coscienza, e tuttavia imputabili, qualora trattisi d'ignoranza vincibile. Cosicchè, se quel testo vale a dimostrar qualcosa, esso è tutto in favore della dottrina dal Rosmini insegnata, che si può demeritare anche con azioni scompagnate da coscienza, mentre chi opera il male, ignorando colpevolmente che è male, come mai può aver coscienza dell'illecitudine della sua azione?

E difatti, allorchè per esempio l'azione contiene un male in-

[1] Il Rosmini dice che la coscienza dai teologi commuuemente chiamata *antecedente*, è impropriamente detta: e ha ragione, perchè la *coscienza* è sempre *cognizione di sè medesimo, dei propri atti, di tutto ciò che avviene in noi.* Non crede però doversi dipartire totalmente dall'uso commune. E il Bolognese adosso senza misericordia! Però anche senza ombra di senno, perchè il Rosmini spiega in che senso accetti la coscienza antecedente dei teologi.

trinseco, vale a dire è mala per sè, non per una legge positiva o sia dipendente dalla volontà di un superiore, chi commette quell'azione pecca, ancorchè ignori il male intrinseco che in essa si contiene. Vero è che costui può operare con qualche coscienza, cioè colla coscienza vincibilmente erronea sulla qualità morale della sua azione, credendola bona, nel che non c'è semplice ignoranza, ma un errore formale; ma appunto perchè la sua coscienza è erronea, deve dirsi, come già si è mostrato, ch'egli non ha coscienza del suo peccato, e tuttavia il peccato gli è egualmente imputabile.

58. Che poi sant' Agostino in quel testo parli di un vero peccato, procedente da ignoranza colpevole, pare incontrastabile, quando si consideri l'insieme del testo, come dimostrò appunto il Rosmini al num. 514 del *Trattato della Coscienza,* ove riporta in volgare le seguenti parole del Santo: « Questi chè peccò « *non sapendo*, può dirsi non disacconciamente aver peccato « *non volendo;* quantunque anch' egli fece con volontà ciò che « fece senza cognizione: sicchè non potè essere senza volontà « nè manco il peccato di costui.... Fece dunque, perchè volle; « peccò non sapendo che fosse peccato. Laonde nè potè essere « senza volontà tal peccato, ma fu colla volontà del fatto, non « colla volontà del peccato; IL QUAL FATTO PERO' FU UN « PECCATO. Perocchè questo fatto era CIO' CHE NON SI « DOVEA FARE ». *Retr.* I, XV. « Le quali parole, soggiunge il « Rosmini, non avrebber forza, se non si trattasse di un fatto « intrinsecamente cattivo; nel qual caso il volere il fatto è un « volere il peccato, non differendo il peccato dal fatto stesso ».

Invito il Bolognese a rispondere l'una delle due: chi opera il male intrinseco non credendolo male, opera con coscienza o senza coscienza? Se opera con coscienza, erronea, s'intende, come mai il passo di sant'Agostino può cadere a conferma di quanto egli oppose al Rosmini, che cioè chi non si è formata la coscienza non può volere nè il bene nè il male morale che fa, perchè ancora non lo conosce, e quindi molto meno può volerlo liberamente? Il Rosmini parla del bene e male morale non preceduto da veruna coscienza. Se poi opera senza coscienza, e sant'Agostino parla di un peccato vero e formale, quantunque

non voluto per sè dalla volontà, è dunque manifesto che si può operare immoralmente e liberamente, e perciò anche demeritare, senza aver coscienza della illecitudine della propria azione.

E perchè ciò? Perchè la riflessione sulla qualità morale della propria azione non è necessaria nè alla libertà nè alla moralità della medesima. Alla moralità di essa basta che si conosca o pure che si deva conoscere l'esigenza degli enti percepiti; alla libertà poi basta che la volontà non sia costretta a operare da verun principio da lei diverso, ma siasi determinata per virtù propria, siasi posta per esempio ella medesima nella condizione o di dover peccare, senza avvertirlo, o di fare il bene, senza bisogno della coscienza.

## CAPITOLO SESTO.

### Se possano darsi azioni morali attualmente libere, quantunque scompagnate da coscienza.

59. Se a poter operare moralmente non si dimanda l'atto della coscienza morale, ma basta la cognizione diretta o percezione degli enti nell'ordine loro intrinseco, ne segue che la coscienza non influisce punto sulla qualità morale dell'azione. E perchè mai questa non potrebbe essere anche libera di libertà attuale, quantunque scompagnata da coscienza? Il primo impedimento della libertà, ciò che la rende impossibile, è senza dubio il difetto di cognizione. Ma è un errore o un capriccio del Bolognese il credere, che col mancar della coscienza manchi pure la cognizione necessaria a operar moralmente, la quale è già inchiusa nell'idea che si contiene nella percezione degli enti.

60. Vero è che allorquando la volontà si rivolge a qualche oggetto, e le si presentano contemporaneamente due motivi, due stimoli d'operare, l'uno opposto all'altro, allora è necessitata *in generale* a confrontare l'azione che sta per fare colla legge, e così a formarsi la coscienza dell'azione stessa, prima ancora che sia fatta. Dissi tuttavia *in generale*, perchè questa necessità non esiste se non allora che lo stimolo contrario alla legge si rende gagliardo; in questo caso la legge, almeno in coloro

che non sono abituati nel male, fa sentire la sua voce e costringe l'uomo a riflettere. Ma se questo è il caso più ordinario, quanti altri casi possono darsi, in cui la tentazione al male non opera se non languidamente, e non ha quindi tanta forza che basti a risvegliare nello spirito la riflessione necessaria a formarsi la coscienza? In questi casi l'azione è morale, perchè ha per oggetto il riconoscimento pratico dell'essere; è libera, perchè la volontà si determinò da sè stessa all'un dei partiti; è poi scompagnata da coscienza, perchè mancò la ragione sufficiente della medesima.

61. Noi abbiamo inoltre osservato che l'uomo può operare il male senza averne coscienza per una inavvertenza colpevole, per trascuratezza e anche per disprezzo della legge, del bene. Ora, questa inavvertenza può dipendere da un mal abito, e quindi esser colpevole in causa e anche in sè, ove l'abito sia come un atto sussistente e permanente; ma ella può essere anche attuale indipendentemente dalla forza dell'abito, niente ripugnando che alcuno, ancorchè non avvezzo alla negligenza, pure in qualche caso particolare trascuri di riflettere alla immoralità della sua azione; il che ha luogo specialmente allorchè si tratta di peccati veniali, i quali non sono meno dei mortali vere azioni volontarie, libere, di genere morale.

62. Un terzo genere ancora di azioni morali e libere che possono farsi dall'uomo senza coscienza, è di quelle in cui l'elezione, quantunque libera, si fa in un istante senza alcuna deliberazione, determinandosi la libertà a prima giunta e prevenendo ogni dubio in contrario. Tali sono moltissime volte le azioni interne, i pensieri, i desiderii, gli atti interni di amore e di odio che si compiono in un istante. In questo genere di atti l'elezione essendo istantanea, specialmente se si tratta di eleggere il bene e non il male, non è maraviglia se tali atti sfuggono alla riflessione e alla coscienza, benchè si facciano con piena libertà, e siano quindi meritori: sfuggono alla riflessione, perchè la volontà si determinò al bene senza esitazione di sorta, senza precedente deliberazione, senza contrasto; e si fanno con piena libertà, perchè questa rapidità nella scelta non proviene che dalla volontà stessa. L'elezione istantanea poi avviene spe-

Digitized by Google

cialmente allorchè l'animo si è già predisposto liberamente o al bene o al male, e si trova quindi in uno stato di una volizione virtuale dominante, la quale non aspetta che l'occasione per uscire all'atto; atto libero, perchè era in potere del libero arbitrio il dominare quella volizione, tranne il caso di una sorpresa; e libero non in causa, ma in sè, perchè noi parliamo di un atto elettivo tra il bene e il male conosciuto, presente allo spirito, l'uno e l'altro operante sullo spirito, quantunque in grado disuguale. Questa elezione, appunto perchè istantanea, non è preceduta da alcuna *deliberazione*, o almeno, se ci fu, fu anch'essa istantanea e inavvertita, essendo l'animo già prima predisposto all'un dei partiti.

63. È dunque dimostrato che possono darsi degli atti morali e liberi non solo in causa, ciò che niuno può mettere in dubio, ma anche in atto. L'esperienza non lo nega, ma più tosto lo conferma; la ragione non lo trova ripugnante, ma talvolta anzi necessario.

64. Questo infatti è ciò che pare dover accadere specialmente in quel periodo della vita, in cui l'uomo passa all'esercizio della moralità e della libertà, senza che ancora abbia svolta la facoltà della coscienza morale. Quel periodo è l'età fanciullesca. Giunto il fanciullo a conoscere degli altri uomini simili a sè, aventi un fine come lui, e però un'esigenza morale di rispetto, egli può eleggere tra il bene e il male morale, senza che ancora conosca riflessamente e sotto forma astratta la legge di natura che comanda il rispetto degli esseri. « Non è bisogno « in quel primo stato, dice il Rosmini, (*Cosc. mor.* 48) ch'egli « possegga un'astrazione della legge per operare onestamente o « inonestamente. Che cosa gli è necessario? Solamente di co« noscere gli *esseri intelligenti*, in relazione de'quali egli deve « operare, e verso i quali esercita la moralità. Perocchè la mo« ralità consiste sempre in una relazione nostra cogli esseri « intelligenti da noi conosciuti. Or, tosto che l'uomo ha cono« sciuto, a cagion d'esempio, un simile a se, egli ha in que« sta stessa sua cognizione la norma secondo la quale dee trat« tare quell'uomo. Sia pure ch'egli non abbia ancora udito a « pronunciare la parola legge, e che non sappia egli stesso

« proferirla, che non n' abbia il minimo concetto astratto e
« generale: per lui è legge sufficientissima quel suo simile co-
« nosciuto, quell' umana natura percepita in altrui come in sè
« stesso. Perocchè mediante questa sola percezione d' un uomo
« suo simile, egli è in istato di esercitare la sua volontà e la
« sua libertà, o aderendo a quell' ente suo simile con una
« stima ed affetto pari a quel che usa a sè medesimo, ov-
« vero facendo il contrario; e però egli è libero a esser buono
« o reo, giusto od ingiusto a quel suo simile. Nè questo ope-
« rare implica alcun' altra riflessione, alcun confronto fra l' a-
« zione e la legge, di cui non ha ancora un concetto separato,
« e in una parola alcuna coscienza ».

65. Libero? esclama il Bolognese. Non confessa lo stesso Ro-
smini che chi opera senza coscienza, opera istintivamente, spon-
taneamente? non sono questi i caratteri della necessità?

Ammesso come vero, che, secondo il Rosmini, chi opera
senza coscienza *sempre* operi istintivamente, noi abbiamo già
osservato che anche un atto il quale, considerato in sè stesso,
è spontaneo e istintivo, qualora l' uomo abbia potuto e dovuto
far precedere la deliberazione, e invece per trascuraggine o
disprezzo l' abbia posto inconsideratamente, non cessa di esser
libero e demeritorio. Come egualmente può essere libero e me-
ritorio in alto grado un atto, se l'uomo elesse il bene con tale
e tanta prontezza e semplicità di volere da non lasciar tempo
d' insorger nell' animo qualunque dubitazione di sorte, volgen-
dosi alla parte del bene sull' istante e di tutta sua forza. Nel
caso nostro, acciocchè il fanciullo elegga liberamente, basta
che gli si presentino al pensiero, e quindi anche all' istinto, i
due partiti opposti. Noi possiamo supporre in lui un' indole bona
o trista: nel primo caso è probabile ch' egli elegga il rispetto,
e nel secondo il disprezzo di quell' uomo che conosce come si-
mile a sè, elezione che, non trovando un forte contrasto dalla
parte o della legge o dell' istinto, pare che deva effettuarsi al-
l' istante, senza essere preceduta da una tale deliberazione che
determini il fanciullo a formarsi la coscienza della sua azione.
Giacchè a suscitare la coscienza fa d' uopo che tra i due op-
posti motivi di operare nasca tale conflitto da sospendere al-

meno per un istante l'azione e costringere l'uomo a riflettere sulla qualità morale dell'azione stessa. Quando invece l'uno dei motivi, quantunque non sia tenuissimo, pure non è forte a bastanza da far nascere un conflitto, e l'altro non è così urgente da distruggere la forza dell'opposto, allora l'elezione può aver luogo, anche senza che sia accompagnata dalla coscienza, non essendoci uno stimolo sufficiente a determinarla.

Può dunque il fanciullo, di cui parliamo, operare liberamente il bene o il male morale, senza che tuttavia si procacci la coscienza morale della sua azione; e questo anzi è necessario che avvenga nello stato primitivo dell'uomo, in quell'età in cui l'uomo già conosce l'esigenza degli esseri, e può quindi rispettarli o disconoscerli, ma ancora non ha svolta la facoltà della coscienza morale, non possedendo ancora la legge sotto forma astratta, e ciò tanto più facilmente, quando si tratta di fare il bene e non il male. Ciò che si deduce eziandio dalla natura stessa della moralità e della coscienza morale. La moralità è la relazione che passa tra la nostra volontà e la legge morale; la coscienza è la cognizione di questa relazione acquistata con un atto di riflessione sull'atto della nostra volontà. E se bene questa seconda cognizione prevenga nell'uomo già svolto l'atto stesso morale, è però evidente che ciò non può aver luogo nello stato primitivo dell'uomo, non avendo ancora il pieno sviluppo della riflessione. E qui si avverta che noi non diciamo dover cotesto fanciullo eleggere necessariamente senza averne una precedente coscienza, ma solo poter essere che così avvenga; giacchè se tra l'istinto morale e l'istinto subiettivo nascesse un sensibile conflitto, quel fanciullo non potrebbe a meno di formulare una norma particolare, e con essa confrontar l'azione che è per fare, e così formarsene la coscienza.

66. Conchiuderò questa materia colle sensatissime parole di Antonio Curti. Egli dimostra poter avvenire che l'atto sia libero di libertà attuale e tuttavia scompagnato da coscienza in tre casi principalmente: « 1.° Nello stato dell'uomo non ancora « pienamente sviluppato nelle sue morali facoltà può avvenire, « ch'egli abbia le idee sufficientemente svolte per determinarsi « liberamente al bene oggettivo o soggettivo, ossia al bene o

« al male, senza per questo essere anche capace di riflettere
« avvertitamente su quelle azioni, di istituirne un confronto
« colla legge formolata, e di conchiudere un giudizio e formarsi
« la coscienza. Egli è cosa difatti non solo naturale, ma anche
« nota communemente, che lo sviluppo morale dell' uomo va per
« gradi. Ora, siccome la riflessione con cui si istituisce il pa-
« ragone tra la legge e l'azione per giudicarla, è ben più dif-
« ficile e d'un ordine superiore a quella che ci serve a deter-
« minarci a seguire il piacere o la virtù; ne viene essere cosa
« affatto secondo l'ordine della natura che l'uomo arrivi prima
« ad essere capace di determinarsi liberamente, innanzi di essere
« atto a giudicare in confronto della legge morale la sua azione.

« 2.° In quanto poi agli adulti non è inverosimile che si pos-
« sano dare dei casi, in cui quel contrasto che ordinariamente
« si prova nel momento di determinarsi al bene o al male,
« possa venire soffocato, o tolto; e per conseguenza venire loro
« a mancare lo stimolo necessario a formarsi la coscienza[1].
« Cosa v'ha infatti che si opponga a che, nell'atto d'una vio-
« lenta passione l'uomo scelga liberamente il male, senza riflet-
« tere sopra sè stesso e senza neppur sentire quel contrasto
« che dovrebbe ridestarsi in lui nel momento che sta per fare
« il male, potendo benissimo la passione essere forte abbastanza
« da togliergli la riflessione (*cioè quella che si ripiega sull'atto*
« *morale*), ma non la cognizione di quanto egli fa? Ed anche
« senza ammettere attuali violente passioni, non ho io già fatto
« osservare che una lunga abitudine di spensieratezza e di in-
« differenza a fare il male può distruggere affatto quel senti-
« mento doloroso che l'uomo prova ordinariamente nel deter-
« minarvisi e per conseguenza far sì che egli lo emetta libera-
« mente ed attualmente senza coscienza? Che si diano questi
« casi, pur troppo una trista esperienza ce ne accerta; tanto
« è vero, che sogliamo dire che chi si trova in tale stato ha
« una coscienza non rimordente o dormigliosa, il che equivale
« appunto al non averne.

1 Più facile io credo il caso delle azioni morali senza coscienza, quando si tratta di fare il bene, senza provare gravi difficoltà. L'elezione del bene ha men bisogno, e quindi presenta minore stimolo di riflessione.

Digitized by Google

« 3.° Finalmente, quel contrasto che ordinariamente proviamo nel determinarci liberamente al male, in alcuni casi può « essere tanto minimo da non bastare a destarci a riflettere « sulle nostre azioni. Ciò avviene molte volte in chi commette « colpe veniali. Sono pure azioni colpevoli tante piccole mormo« razioni, tanti leggieri sentimenti acconsentiti d'invidia, di « odio, ecc.; ma appunto per la loro leggerezza non destano, « specialmente nelle persone poco vigilanti e pie, che un lieve « o insensibile rimorso insufficiente a fare che se ne formino « la coscienza. Ora queste colpe sono appunto quei peccati inav« vertiti di cui dissi sopra, che sono ammessi da tutti i teo« logi e che si commettono senza coscienza, sebbene non ar« rivino mai in sè stessi a colpa grave ». [1]

67. Il Bolognese e il signor teologo Giudice hanno stampato che, secondo il Rosmini, *tutte* le azioni fatte senza coscienza non sono fatte con libertà, ma necessariamente. Benchè il Rosmini abbia detto più volte che l'operare senza coscienza è simile all'operare del sentimento, è un operare spontaneo e istintivo, 1.° io li invito a produrre un solo testo dell'autore in cui si dica veramente che *tutte* le azioni morali inconsapevoli, nessuna eccettuata, sono fatte necessariamente, quando all'incontro essi medesimi confessano che il Rosmini ne ammette di quelle che sono libere, e perciò pretendono di trovarlo in contradizione; 2.° io li invito a riflettere che, dato pure che tutte le azioni morali inconsapevoli per sè considerate siano spontanee e istintive, tuttavia considerate nel supremo principio da cui talvolta dipendono, che è la libera volontà, esse, quando veramente ne dipendono, si devono riguardare come libere, come infatti lo sono. Giacchè, cosa importa che l'istinto, la spontanea volontà abbia di natura sua un modo d'operare necessario, quando al disopra di queste potenze c'è la volontà libera, che può raffrenare l'istinto medesimo e la volizione spontanea, e impedire quell'atto per determinarne un altro? E

[1] *Riflessioni critiche* di Antonio Curti, *prete milanese in risposta ai Principii della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un Prete Bolognese.* Milano 1851, presso la ditta Angelo Bonfanti.

Digitized by Google

allorchè la libertà, facoltà suprema, lascia operare le facoltà inferiori, le azioni che ne seguono, saranno forse meno libere per ciò che sono prive di coscienza e in sè considerate hanno il carattere della necessità?

— Ma il Rosmini doveva spiegarsi, doveva dichiarare meglio il senso delle sue dottrine. —

La solita pretesa: il Rosmini, secondo costoro, doveva dare la parte principale alle cose accessorie, e, a furia di ripetersi, fare dei guazzabugli, e non dei trattati. In ogni caso, mai non sarebbe giunto a contentare un certo partito; giacchè tanti uomini di bona fede, non meno acuti del Bolognese, e certo più pratici di cose scientifiche, non videro le *cose massiccie* ch' egli co' suoi begli occhi netti da ogni invidia vi ha scoperto.

68. Intanto mi è lecito conchiudere che, secondo lo spirito non che la lettera del *Trattato della Coscienza*, si possono distinguere almeno tre generi di azioni morali che possono essere prive di coscienza.

1.º Quelle che si fanno dietro un motivo, incontro al quale il suo contrario è nullo; e di queste sole tratta il paragrafo terzo e la ricapitolazione del medesimo al numero 71. Quanto all' essere o no meritorie o demeritorie queste azioni, è cosa che dipende dalla causa, per la quale l'uno dei motivi è nullo a fronte dell' altro, cadendo così a terra l' induzione del Bolognese, la quale non ha forza se non nel suo libro, e svanisce affatto al confronto del contesto rosminiano o del bon senso.

2.º Quelle, in cui manca la coscienza per l'inavvertenza dipendente da libera distrazione o negligenza di chi opera; cosa acconsentita da tutti i teologi, eccettuato il Bolognese che di azioni morali e imputabili senza coscienza non vuol saperne.

3.º Quelle, in cui manca la coscienza per la istantaneità in cui il libero arbitrio elegge una delle due parti, senza far precedere alcuna deliberazione; ciò che deve aver luogo specialmente in quella età, nella quale l'uomo comincia a operare moralmente, senza che sia ancora svolta in lui la riflessione necessaria alla coscienza morale.

Quanto poi a quelle azioni, le quali non solo sono prive di coscienza, ma non dipendono in verun modo dalla libertà, il

Digitized by Google

Rosmini dichiara che non sono nè peccati nè colpe, se pure gli avversari ci perdonano questa distinzione che si trova nei più grandi dottori e teologi della Chiesa.

## CAPITOLO SESTO.

### Esame di tre novi argomenti del Bolognese.

69. Non credano i miei pazienti lettori, che il Bolognese scarseggi di genio dialettico e inventivo. Non è dal solo *avvicinamento* di un paio di proposizioni disparate e poste a rispettabile distanza ch'egli sa cavare la terza eresia di Giansenio. Questo *veleno, non che infettare alcuna particella dell'opera (Trattato della Coscienza), si scorge serpeggiare per ogni verso nelle fibre del corpo, e penetrare sino all'intimo delle midolle* (P. 38). Ond'è facile al lettore *il rilevare*, dietro la scorta del Bolognese, che *cotesti scritti non sono tali che col reciderne o mutarne qua e là qualche frase sieno emendabili*, (che stile manzoniano!), ma sono *più presto a paragonarsi a un pomo interamente fracido, comunque forse a molti che nol guardano da vicino il color della scorza faccia illusione* (P. ivi).

70. UN PRETE MILANESE. Io non vorrei trovarmi nel novero di costoro, che hanno gli *occhi così loschi* da non veder *cose tanto massiccie*, e sono così superficiali che *non guardano da vicino* cotesto *pomo interamente fracido*. Caro Bolognese, voi che avete la vista sì acuta da vedere il fracidume delle poma di sotto la scorza ingannatrice, solo col guardarle da vicino (l), io vi prego per quel lauto pranzo che vi inspirò la logica e lo stile delle *lettere famigliari*, scorgetemi nell'impresa per me impossibile di scoprire le *replicate volte* e le *diverse guise*, nelle quali il Rosmini insegna o insinua, benchè sempre *più o meno copertamente*, la terza eresia di Giansenio.

IL BOLOGNESE. In primo luogo, avete voi letto almeno qualche poco delle mie lettere?

M. Non ho studiato finora che il vostro primo argomento;

ma, con vostra sopportazione, devo dirvi che non mi ha convinto. Vi prego di compatire al mio amor proprio: non mi replicate quel primo argomento.

B. Piacesse al cielo che di simili argomenti ci fosse penuria negli scritti rosminiani! Però vi faccio grazia, e, senza più far parola del primo, vi metterò davanti tre novi argomenti della stessa eresia. Vedetene il primo ridotto ai minimi termini (P. 21 e segg.). Grado di moralità, secondo il Rosmini, è grado di merito: eppure la moralità, ancora secondo lui, è senza libertà: dunque nel suo senso si dà merito senza libertà.

M. Che spropositi! e che impudenza! Ma voi siete troppo meticoloso, allorchè dite che il Rosmini insinua l'eresia *più* o *meno copertamente*. Si può essere più aperto, più chiaro, più sfrontato di così?

71. B. Badate bene che il Rosmini non avvicina nelle sue opere le tre proposizioni del mio sillogismo: oh! è volpe vecchia. Egli vi dirà in una pagina, in un'opera, per esempio, che *grado di moralità è grado di merito*. Ma per trovar poi la minore dell'argomentazione, cioè che *la moralità è senza libertà*, bisognerà scorrere altre pagine, e forse altre opere, frugare qua e là, specialmente in certi *angoli oscuri*, sorprendere lo sproposito massiccio, e trascinarlo in mezzo in compagnia di quell'altra proposizione.

72. M. Per esempio, dove trovate voi nelle opere del Rosmini che *grado di moralità è grado di merito?*

B. Nel *Trattato della Coscienza morale*, in quella proposizione di cui non vi sarete, spero, già dimenticato, cioè: « Egli è certo che quando l'uomo possiede la legge for- « molata . . . .

M. Basta, basta; me la ricordo.

B. « Ora ponete ben mente a quelle parole: *un cotal grado* « *maggiore di moralità*, *cioè un merito o un demerito mag-* « *giore* . . . . Al certo per le allegate parole è manifesto, che, « secondo il Rosmini, torna lo stesso il dire *grado di mora-* « *lità* e *grado di merito:* e per modo si misura . . . .

M. Capisco il resto: e bene?

73. B. E bene, « supposta tale correlazione tra *moralità* e « *merito*, ditemi se altri infuori di un cieco, dopo lette le opere « dell'autore, poteva non accorgersi dell'eresia incarnata in « quelle parole! »

M. Potrei farvi qualche osservazione, ma non voglio interrompere il filo della vostra dimostrazione, che per altro mi pare assai spiccia.

B. Tanto meglio: ciò deriva dalla evidenza delle cose. Posto dunque che pel Rosmini *moralità e merito* siano due cose che vanno di pari passo, è provata l'eresia. « Imperocchè egli è « certissimo, che, secondo il Rosmini, a costituire la *moralità* « di un atto non si ricerca per niente la libertà dell'operare; « non solo, ma tante volte ripete questa dottrina, tanto la incul- « ca, che nè più d'impegno poteva mostrarsi dal Rosmini per « cacciarla sotto gli occhi e persuaderla, nè meno di studio « ne'suoi lettori per rilevarla. Tra le testimonianze senza nu- « mero che potrebbero allegarsi contentatevi di queste poche: « = Da tutto ciò che fu detto (così il Rosmini *Princ. della* « *Scien. mor.* Cap. VII, art. I, dando il sugo di ciò che aveva « disputato) si trae che l'atto morale risulta da due elementi, « cioè 1.° dalla legge, 2.° dalla volontà che si uniforma alla « legge. = E altrove (*Antrop.* Lib. IV, cap. IX, art I.): = Ho « già detto che la moralità consiste in una relazione della « volontà colla legge morale =. E di nuovo (*Tratt. della Cosc.* « Lib. I, cap. V, art. I): = lo riposi il concetto della moralità « nella relazione della volontà colla legge =. Nelle quali testimo- « nianze vedete che l'autore dà una tale dottrina *ex professo.* » Se poi queste proposizioni non vi sembrano a bastanza chiare, non apparendo di qual volontà egli parli, se di libera o di non libera, « eccovi l'autore stesso spiegarsi che in quelle defini- « zioni della moralità non parla punto di volontà libera (*Antr.* « Lib. IV, cap. XI, art. I): = Le condizioni richieste (dice « egli), acciocchè vi sia bene morale, come abbiamo veduto « nel precedente capitolo, non sono altro *(si noti la dizione* « *esclusiva)* che due, 1.° che vi sia una legge morale cono- « sciuta dalla volontà, 2.° che vi sia una volontà che conosce « la legge e che le aderisce. Il contrario si dica del male mo-

Digitized by Google

« rale. *Non si domanda* dunque all'esistenza del bene e del
« male morale *un' attività libera*, ma *solo si domanda un' at-*
« *tività volontaria* =.

« Quindi altrove il Rosmini stesso: (*Cosc.* Lib. I, c. VI,
« a. II) = Nella nozione del *peccato* in genere... non c'en-
« tra l'elemento della *libertà*. Dee bensì entrarvi quello della
« volontà =.

« E più chiaramente ancora (*Cosc.* Lib. I, c. V, a. II): = Se
« la *volontà* declinasse dalla legge *necessariamente*, questo atto
« suo sarebbe pure immorale..., concorrendo a farlo tale le
« condizioni di una *volontà* e d'una legge opposte fra loro =.

« Eccovi dunque manifesto che quando il Rosmini dice con-
« sistere la *moralità* in una relazione della *volontà* colla legge,
« ei non intende una volontà libera ».

Dunque, stringendo in breve la sostanza di questo discorso, (*Il Milanese si riscuote dalla sonnolenza in cui era caduto bel bello*), se, giusta il Rosmini, tanto in un'azione vi è di merito, quanto vi ha di moralità, e alla ragione della moralità non si ricerca punto la libertà, torna la dolorosa conseguenza già le tante volte per me ripetuta, che il Rosmini colloca il merito dove, secondo lui, non vi è libertà, e così insegna una sentenza giudicata e condannata dalla Chiesa come eretica. « Nè a rilevare
« ne' suoi scritti cotal eresia più si richiedeva che una tenue
« attenzione alle poche parole sue sopra allegate ».

74. M. Eh! pur troppo voi date a vedere di aver concessa un' attenzione assai *tenue* a quelle parole, non che a tutto l'insieme delle dottrine a cui si riferiscono. Malamente intese le dottrine, era necessario che voi vi fabricaste sopra quella vostra argomentazione, in cui di vero di retto e di logico non vi è che la forma; quanto alla materia, cioè alle proposizioni che la compongono, sono tutte false, frutto di non aver capito niente.

B. Eccoci alla solita canzone. Voi rosminiani possedete una scienza ben peregrina, se niuno vi intende. Ma, credetemi pure, questa canzone *non mi avete capito*, è troppo vecchia per essere ascoltata.

75. M. Ho una grande opinione dei vostri talenti, delle estese

vostre cognizioni, della vostra perspicacia, caro Padre B. Ma voi mi perdonerete, se, trovandomi nella dura necessità di dovervi dire che o avete travisate le dottrine del vostro avversario, o le avete frantese, mi sono attenuto alla parte meno odiosa del mio dilemma. Sia quel che si vuole, il vostro sillogismo (le premesse del quale sono trascritte fedelmente dal *sommario* della seconda lettera) è il seguente: Grado di moralità (secondo il Rosmini) è grado di merito. Eppure la moralità è senza libertà. Dunque, secondo il Rosmini, alla ragione del merito non appartiene la libertà. Nè pur una delle proposizioni che compongono questo sillogismo, si trova scritta nelle opere del Rosmini nè quanto alla lettera nè quanto allo spirito.

B. Quasichè le testimonianze da me recate siano ciancie, o che io le abbia falsificate.

76. M. Quelle no, non sono ciancie, ma proposizioni verissime e ortodosse a tutta prova; e nè meno sono falsificate, ma recitate con tutta fedeltà. Quello che, con vostra licenza, senza essere una ciancia, è un sofisma il più manifesto si è quel vostro sillogismo, di cui mi permetterete che io esamini una per volta le premesse. Voi dite in primo luogo: *Grado di moralità, secondo il Rosmini, è grado di merito;* proposizione universale che abbraccia ogni specie di moralità, ogni atto morale. Ora, questa proposizione presa così generalmente non si legge in verun *angolo* per quanto *oscuro* delle opere, per guastar le quali voi consumaste tanto inchiostro.

77. B. Come? Avete voi già dimenticato quelle parole della proposizione da me recate, con cui si dice apertamente che le operazioni di chi opera con coscienza *ricevono un cotal GRADO MAGGIORE DI MORALITA', CIOÈ UN MERITO O UN DEMERITO MAGGIORE?*

M. Le ho presenti quelle parole, ma ho presente altresì che in quella proposizione il Rosmini parla, non già della moralità in genere, ma della moralità libera. Ora, la proposizione — *grado di moralità è grado di merito* — è più estesa che non sia quella che voi pigliaste dal Trattato della Coscienza. Il Rosmini ammette con tutti i catolici due specie di moralità, la libera e la necessaria. La moralità necessaria, a tutto rigore, non può dirsi

Digitized by Google

che abbia dei gradi, essendochè come abbiamo già notato (29, pag. 34) il grado della moralità si misura, dice il Rosmini, da due elementi, che sono 1.º la qualità dell'oggetto e 2.º il grado della *libertà*[1]. Ma se voi dite che *grado di moralità è grado di merito*, cadete nell'eresia che affibbiate al Rosmini, giacchè il concetto generico di *moralità* si estende anche alla moralità non libera. Ben lungi però dall'aver insegnata questa eresia, il Rosmini l'ha combattuta acremente. Dunque *nego maiorem*, direbbero i nostri boni vecchi.

78. B. Ometto per ora le serie difficoltà che potrei fare sulla moralità necessaria; qui mi restringo a dirvi, che il Rosmini in quella proposizione che vi ho citato, non parla della moralità libera, giacchè la moralità senza coscienza, come ho dimostrato, è anche pel Rosmini moralità necessaria.

M. E altri pure ha dimostrato la fallacia del vostro argomento, e senza ciò, il contesto medesimo vi dà una smentita; giacchè il Rosmini una linea dopo scrive che chi opera dietro coscienza, può volere il bene *più puramente*, *più avvertitamente, più deliberatamente*, perchè allora la norma del suo operare gli si è resa *più luminosa*. E notate bene che non parla di *chi opera dietro coscienza* o *senza coscienza* in genere, ma tutto il contesto dimostra che ivi parla di un uomo che ha già svolta la facoltà del libero arbitrio, e che può quindi operare liberamente, anche senza la norma della coscienza, ma seguendo solo quella del *senso morale*.

79. B. Vuol dire che il Rosmini non può sostenersi, se non cadendo di assurdo in assurdo. Giacchè chi opera senza coscienza, opera senza avvertenza, senza deliberazione: come dunque può asserirsi che chi opera dietro coscienza può volere il bene *più avvertitamente, più deliberatamente?*

M. Altra questione, amico; altra materia per un altro trattenimento. Intanto voi non potete negarmi che nella proposizione da voi addotta egli non parla della moralità in genere, ma di una moralità libera. Ora, quando si parla della moralità libera, moralità e merito si prendono promiscuamente,

1 *Princip. della Scienza morale*, cap. VII, art. II.

perchè sono una stessa cosa, cosicchè il grado di questo è il grado di quella. Dimostrato poi che il Rosmini nel passo allegato parla di una moralità libera, il vostro ragionamento ha mozza la testa.

80. B. Moralità libera e moralità necessaria! Dunque peccati necessari; dunque giansenismo, e peggio.

M. Altra questione, caro Bolognese; altro argomento da discutere. So che il distinguere pesa molto a tutti i censori del Rosmini, a segno che talvolta ridono, talvolta danno nelle furie. Ma in logica non si può transigere. Così nel caso nostro, ammettiamo per un istante che la distinzione tra la moralità libera e la necessaria sia un sogno del *gran filosofo*, anzi un'eresia del nostro *eresiarca multiforme*. Voi avrete il diritto o il dovere, come vi piace, di mostrargli col ragionamento e coi decreti della Chiesa che la moralità necessaria è un assurdo e che venne colpita di anatema. Ma se voi gli opporrete come sua la proposizione generale, che *grado di moralità è grado di merito*, egli avrà pure il diritto di rispondervi: non mi avete capito; avete letto con troppo *tenue attenzione*, avendo io sempre sostenuto che non si dà merito nè demerito senza libertà, e non avendo parificato il grado della moralità con quello del merito se non allora che ho parlato di una moralità libera. Pare un'anticaglia, ma è pur meritevole d'essere inculcato quel *distingue frequenter* della scola.

81. Intanto io conchiudo che la prima premessa della vostra argomentazione è falsa, peccando di troppa generalità; e non è del Rosmini ma vostra. Però aspettando che voi ne troviate un'altra da sostituire, più acconcia ai vostri bisogni, passo alla seconda premessa, la quale non è meno falsa della prima. Voi l'avete enunciata con queste parole: « eppure la moralità è senza libertà »; proposizione falsa anch'essa per troppa generalità, quasi non si desse pel Rosmini moralità libera, ma solamente moralità necessaria, mentre invece la distinzione tra queste due specie di moralità è stabilita discussa e ragionata ripetutamente in tutte le opere morali del Rosmini.

82. B. Ma il Rosmini esclude espressamente dalla moralità la libertà. Dunque a terra la vostra distinzione.

M. Non vel dissi che voi accordaste una troppo *tenue attenzione* alle opere che censurate? Anzi, per lasciare i *complimenti insignificanti*, come ha scritto un vostro avvocato nell'*Amico Cattolico* (11), vi dirò che qui, come sempre, la vostra censura mostra di credere che i suoi lettori o abbiano gli occhi *loschi*, come voi affermate, o vero che non vorranno incommodarsi a rivedere le opere da cui attinse le sue prove. Troverete per certo della moderazione in queste mie parole che non sono *complimenti* e molto meno sono *insignificanti.*

Voi fate dire al Rosmini, « la moralità è senza libertà »; all'incontro ha detto il Rosmini, « nel concetto generico di moralità non entra il concetto di libertà »; o in altre parole che « l'essenza del bene e del male morale non domanda un'attività libera, ma solo un'attività volontaria ». Se è vero che vi può essere una moralità necessaria, è vero eziandio che la libertà non è un elemento necessario della moralità. Ma se non è un elemento necessario, non però la esclude, ciò che sarebbe assurdo; solo non la dimanda; altrimenti non sarebbe più la pura essenza della moralità, ma ne sarebbe *l'essenza completa.* Illustriamo la cosa con un esempio. Il concetto di *uomo* inchiude forse il concetto di *sapiente?* No; e non fa bisogno di accennarne il perchè. Lo stesso dite del concetto di bene e male morale in genere: questo non inchiude il concetto di libertà, che non è se non una qualità che lo ingrandisce e lo rende anche meritorio o demeritorio.

83. B. Ma il Rosmini, ve lo ripeto, esclude la libertà dalla moralità. Nell'Antropologia, per esempio, come già vi dissi, ha queste solenni parole: « Non si domanda dunque all'esistenza « del bene e del male morale un'attività libera, ma solo si « domanda un'attività volontaria ». Dunque la moralità è senza libertà.

M. Non si domanda; dunque è senza!! Se continuerete a ragionare così, *i filosofi rosminiani* correranno rischio di credere da vero che *la logica è una prerogativa esclusivamente loro propria.* Altro è il dire che all'essenza d'una cosa non se ne domanda una tal'altra; e altro il dire che questa non è mai con quella e in quella. All'essenza dell'umana natura non si

Digitized by Google

domanda la sapienza; dunque la natura umana è priva di sapienza! È legitima questa illazione?

Se voi foste stato di bona fede (lascio i complimenti; vedete?) avreste potuto accorgervi dal contesto, che il Rosmini in quel passo dell'*Antropologia* da voi citato non esclude l'elemento della libertà se non dall'essenza universale del bene e del mal morale; giacchè quell'articolo parla appunto della *differenza fra ciò che è* MORALE *e ciò che è* IMPUTABILE, vale a dire *non solo morale* ma anche *libero*. Vi si dice espressamente che « la volontà opera in due maniere, o con « movimento *spontaneo*, o anche con movimento *libero*. NEL- « L'UNO E NELL'ALTRO CASO VI PUO' ESSERE BENE « E MALE MORALE ». Dopo queste parole segue il passo da voi riferito sulle due condizioni del bene morale. Se dunque, secondo il Rosmini, *nell'uno e nell'altro caso* vi può essere moralità, ne viene che la libertà non è esclusa da *ogni* forma della moralità, ma solamente non è dimandata dalla semplice essenza (se pur sapete in che consista l'essenza di una cosa). Se la libertà appartenesse all'essenza della moralità, non potrebbe darsi alcun atto morale necessario; la volontà sarebbe sempre libera, e sarebbe assurdo il pensare che potesse venir necessitata. A ogni modo, il Rosmini distingue tra la moralità necessaria e la moralità libera; il concetto di quella è più esteso e meno comprensivo che il concetto di questa. Dunque vi può essere, secondo lui, moralità anche senza libertà; dunque all'esistenza del bene e del male morale non si domanda un' attività libera. E perciò la proposizione che dice — la moralità è senza libertà — è proposizione assoluta illimitata universale; e come tale non è del Rosmini ma vostra, come quell'altra — grado di moralità è grado di merito —. Più brevemente: Il Rosmini ammette (a ragione o a torto, ciò per ora non monta) una moralità necessaria e una moralità libera. Dunque non è vero che, secondo il Rosmini, *la moralità* in genere, senza distinzione di sorta, *è senza libertà*, ma è vero solamente che si dà *una* moralità senza libertà.

84. E che il Rosmini non escluda il concetto della libertà se non dal concetto della moralità in genere, la quale poi si

determina nella moralità libera e nella necessaria, potevate persuadervene anche da quell'altro testo da voi recato, in cui si dice che « nella nozione del PECCATO IN GENERE.... non « c'entra l'elemento della *libertà*. Dee bensì entrarci quello « della volontà ».

B. La famosa distinzione tra *peccato* e *colpa*.

M. Qualunque ella siasi, vera o falsa, voi intanto potevate accorgervi ch'egli non esclude la libertà se non dalla moralità in genere. E questa distinzione non è solamente nell'ordine dei concetti, ma anche in quello della realtà, giacchè potendo pur troppo darsi che la volontà sia necessitata, perchè in ciò non vi è la più piccola ripugnanza, ne deriva che anche nel fatto può darsi una moralità senza libertà. Se può darsi, dunque l'essenza della moralità non inchiude necessariamente l'elemento della libertà.

85. E il Rosmini aveva confermata questa dottrina con un dogma della divina rivelazione in quel passo appunto dell'Antropologia che voi avete sì sconciamente travisato e confuso. « Questa dottrina, dice, sull'essenza del bene e del male « morale pienamente s'accorda ai dogmi del cristianesimo, « ed anzi può dirsi che il solo cristianesimo ce la fece cono- « scere.

« E di vero il cristianesimo c'insegnò che nell'uomo v'ha « un male morale anteriore all'esercizio della sua libertà, il « quale perciò non può consistere che in una virtuale avver- « sione dalla legge e da Dio. Insegnò pure, che nel bambino « rigenerato col battesimo in cui fu tolto il peccato originale « dall'infusione della grazia del Salvatore, vi ha un bene mo- « rale anteriore all'esercizio della sua libertà, e indipendente- « mente da questo esercizio ».

Altrove poi dimostra che dalla immoralità abituale del peccato d'origine possono rampollare degli atti necessari nei non battezzati (*Qui il Bolognese sogghigna*), i quali hanno la stessa imputabilità del peccato originale, dimodochè sono bensì imputabili alla *natura*, ma non alla *persona*.

86. Concludiamo. — Il Rosmini, voi dite, afferma che *grado di moralità* è grado di merito. —

No, ma il Rosmini afferma soltanto che *grado di moralità libera* è grado di merito.

— Ma il Rosmini sostiene che *la* moralità *è senza libertà.* —

No, ma il Rosmini sostiene che c'è *una* moralità *libera* e *una* moralità *necessaria.*

Tirate adesso la vostra conseguenza.

87. E noi, lasciando gli interlocutori, passiamo a vedere il secondo dei tre argomenti che il Bolognese attribuisce al Rosmini per cavarne la terza eresia di Giansenio. In sostanza esso è questo: Supposto un fanciullo che ancora non possieda la legge morale sotto forma astratta, ma la conosca solamente nella percezione degli esseri intelligenti, costui è egli libero a operare bene o male e quindi a meritare o demeritare, senza che prima di operare siasi formata la coscienza della sua operazione? Siccome la *funzione della moralità* e la *funzione della coscienza* sono due funzioni diverse, due riflessioni di un ordine diverso, la riflessione della moralità precedendo quella della coscienza; così nell'ordine dei concetti è certo che l'atto morale precede la coscienza del medesimo, nell'ordine poi delle realità *può benissimo accadere*, chè anzi negli uomini già sviluppati *avviene solitamente* che la coscienza preceda l'azione morale. Ma se consideriamo l'uomo nello stato primitivo, e *concentriamo il pensiero in ciò che è necessario che* in quello stato *avvenga*, troveremo darsi una moralità non preceduta da veruna coscienza. Al che fare ci aiuterà, dice il Rosmini, il formarci un concetto chiaro della legge naturale. « L'essenza della legge naturale si riassume in questo modo: — quando un essere intelligente, avendo percepito degli esseri, li riconosce e stima « per quel che sono, egli opera moralmente, onestamente —. « Non fa dunque bisogno ch'egli abbia l'idea astratta di legge, « acciocchè adoperi moralmente, non fa bisogno ch'egli cono- « sca esplicitamente, ch'egli sappia pronunciare il principio, « che conviene dare a tutti il suo. Basta che egli di fatto dia « il suo a quegli esseri che concepisce, ancorchè egli non ri- « fletta ad altro, acciocchè il suo atto sia giusto, e però mo- « rale. Questo riconoscimento secondo la verità, cioè secondo « l'entità dell'ente percepito, può essere *naturale*, *istintivo*;

« cioè l'uom può farlo senza riflettere ad altro; di guisa che
« col suo atto non dica dentro di sè altro che quest'unica pa-
« rola: — il tal ente ha tanto di entità, io lo stimo per tan-
« to —: ed egli senza bisogno d'altro 1.º ha operato intellet-
« tivamente, 2.º volontariamente, 3.º e secondo la norma del
« giusto, la qual norma è l'*entità* da lui percepita: dunque
« ha operato altresì umanamente e moralmente...[1] Ecco una
« prima moralità nell'uomo in un tempo, *in cui non gli è*
« *nata ancora alcuna coscienza* ».

Ora, il Rosmini afferma che questo atto 1.º può essere *naturale*, 2.º può essere *istintivo*, 3.º e fatto *volontariamente*.

Ma queste tre note sono più che sufficienti a definire che quello è un atto necessario, e non già un atto posto liberamente. E pure egli faceva la questione di atti, *i quali apportino merito o demerito*.

Dunque egli con ciò professa l'eretica dottrina.

88. Il Bolognese vi schicchera qui di bel novo un lungo dottrinale, come fece nella prima lettera, per provare che le note di *naturale*, *istintivo*, *volontario* e *spontaneo* sono le note della necessità. Ed è bene che egli insista sul significato di queste parole, giacchè non ha capito che l'atto può essere in sè spontaneo e istintivo, e tuttavia dipendere dalla libera volontà, non consistendo questa in radice, secondo il Rosmini, fuorchè nel non oppugnare la spontaneità del volere. Bisogna distinguere tra un atto necessario, perchè la volontà *non può* impedirlo; e un atto istintivo e naturale, perchè la volontà *non vuole* oppugnarlo, quando realmente lo potrebbe. Il che può aver luogo specialmente allorchè si tratta di un atto giusto e onesto, supposto che non ci sia nessuna gagliarda tentazione in contrario. In tal caso l'uomo per operare il bene non ha che a secondare la sua bona natura, la sua spontaneità già incli-

[1] Le parole omesse qui dal Bolognese, giovando alla maggiore intelligenza della quistione, io le supplirò come si trovano nel testo. « Quest'uomo « non parla seco medesimo ancor di legge, non sa pronunciare ancora il « vocabolo d'obligazione; egli non riflette su quello che fa, ma opera se- « condo il movimento della sua buona natura, secondo l'ordine naturale « e razionale, che gli traccia innanzi la via delle sue operazioni. Ecco ecc. »

Digitized by Google

nata al bene. E tuttavia non potrà dirsi che questo atto bono e onesto sia in lui necessitato e non libero, ma deve anzi dirsi più libero di quell'atto che, contrastato dall'ingiusto istinto, non fosse così pronto e così puro come l'atto bono spontaneo e naturale, in cui volontà e libertà sono una stessa cosa, inquantochè la volontà poteva opporsi al movimento della bona natura e all'istinto morale, e pur non lo fece.

Ora, il Rosmini afferma che in questo caso non c'è coscienza antecedente, perchè manca uno stimolo che costringa l'uomo a riflettere sulla moralità della propria operazione. Ma questa non cessa però di essere morale, e anche meritoria, dovendosi alla libera volontà se essa fu naturale istintiva e spontanea.

— Ma queste mitigazioni voi le traete dal vostro capo; il Rosmini non ne fa verun cenno —.

Il non averne fatto cenno deriva dal non entrare queste cose nella sostanza della quistione quivi trattata, la quale era solamente « se sia essenziale all'atto morale, che prima d'esser « posto sia formata nell'uomo la coscienza »; e non già quest'altra, — se un atto istintivo e naturale possa dirsi libero, o sia dipendente dalla libertà —. D'altra parte tutto il contesto del passo allegato dimostra che il Rosmini parla di un uomo, a cui nulla manchi per poter operare liberamente. Egli lo suppone infatti già in possesso di una norma di operare, la qual norma egli la colloca nella cognizione dell'entità degli enti percepiti; norma non astratta nè formulata, ma sempre norma di operare. Aggiunge che « questo riconoscimento secondo la ve« rità, cioè secondo l'entità dell'ente percepito, può esser na« turale, istintivo »; e spiega questa frase con quest'altra: « cioè l'uomo può farlo senza *riflettere ad altro* ». Cos'è questo *altro?* Esso dà per supposto, che sia già intervenuta un'altra riflessione, diversa da quella che genera la coscienza. Quella è un'altra riflessione, ma riflessione pratica, morale, operativa; è la riflessione volontaria all'*entità* dell'ente percepito, omessa ogni riflessione speculativa sulla moralità della propria operazione. Ma se la riflessione volontaria, non trovando forti ostacoli, fu istintiva e spontanea, lo fu perchè l'attività libera non si oppose, e non già perchè non potè op-

Digitized by Google

porsi. E se non si oppose, era impossibile che nascesse la coscienza. Staremmo freschi, se tutte le volte che noi operiamo « secondo il movimento della bona natura, secondo l'ordine « naturale e razionale che ne *traccia inanzi la via* delle no- « stre operazioni », il nostro operare fosse necessario e non libero! Guai a tutti gli uomini di bona indole, a tutti i confermati nella grazia e nel bene, a tutti i santi!

89. Osserverò per un di più, che il Bolognese, sia che lo faccia per conseguire il suo lodevole intento, sia che realmente non pregi troppo o troppo non comprenda l'importanza del distinguere le diverse quistioni, in questo secondo dei *tre novi argomenti* confonde insieme due, anzi tre quistioni affatto diverse, e compone il suo argomento con dei testi pigliati da articoli che trattano di questioni diverse. Stabilisce in primo luogo che il Rosmini si fa la questione: « Se possa concepirsi « l'atto morale senza la coscienza di lui ». E qui riferisce il caso del fanciullo giunto all'uso della ragione che si trova fra due partiti opposti, caso preso dal primo articolo del libro quarto. Poi asserisce che « la risposta alla suddetta questione la dà a « poco a poco. Stabilisce in prima che — l'atto della coscienza « suppone essenzialmente prima di sè l'atto della moralità *nel- « l'ordine de' concetti* e non viceversa —. Venendo poi a par- « lare non dell'ordine de' concetti, ma del fatto, risponde « che — anche realmente può sussistere nell'ordine delle mo- « ralità un atto morale, senza che l'atto della coscienza il « preceda — ». E qui poi riferisce quel passo, in cui si dice che l'atto morale di quel fanciullo può essere *naturale, istintivo*, e tuttavia morale giusto ed onesto.

Egli dunque dà per supposto che il Rosmini non tratti che una sola e identica quistione; quando invece ne tratta tre fra loro molto distinte, da lui giudicate necessarie a sciogliere la questione primaria, — se cioè, per operare moralmente, sia necessario formarsi prima la coscienza morale della nostra operazione —. In questa quistione fondamentale il Rosmini crede necessario distinguere, come dissi, tre altre quistioni subordinate, che sono: « 1.° Se la coscienza entri come un elemento « NEL *CONCETTO* dell'atto morale. 2.° Se, quantunque SI

« POSSA *CONCEPIRE* l' atto morale astrattamente come cosa « distinta dalla coscienza, tuttavia egli NON SI POSSA REAL- « MENTE PORRE senza porre insieme con lui l' atto della « coscienza. 3.° Se la coscienza accompagni sempre DI FATTO « l' atto morale, non per necessità intrinseca, ma per qualche « cagione estranea alla natura della moralità ».

90. Il Bolognese che ha benissimo veduta e notata la distinzione di queste tre quistioni, ma non ne rilevò l' importanza, esce un po' dai gangheri per dimostrarle assurde, inutili, anzi fatte ad arte per imbrogliare la mente dei lettori. Se abbia ragione, lo vedremo in seguito. Intanto dobbiamo riconvenirlo per aver detto che *la* questione trattata dal Rosmini era « Se « possa CONCEPIRSI l' atto morale senza la coscienza di lui ». Quando invece questa non è che la prima delle quistioni secondarie, subordinate alla prima. In segnito egli dice « la risposta « alla suddetta questione l' autore la dà a poco a poco ». Non è vero; giacchè egli tratta 1.° la questione del *concetto* dell' atto morale, 2.° quella della sua *essenza* realizzabile, 3.° finalmente del *fatto* mostratoci dall' esperienza. Il qual *fatto* viene dal censore grossolanamente confuso colla *possibile sussistenza* di esso, che si deduce dall' esame dell' essenza stessa dell' atto morale. Dice infatti il Bolognese così: « Venendo « poi a parlare non dell' ordine de' concetti, ma DEL FAT- « TO, risponde che anche realmente PUO' SUSSISTERE nel- « l' ordine delle moralità un atto morale, senza che l' atto « della coscienza il preceda ». Egli non ha veduto che altro è UN FATTO, altro ciò che PUO' SUSSISTERE; e che fino a tanto che si dimanda ciò che può sussistere, non si parla ancora della realità stessa, del fatto, ma solo della sua fisica possibilità. E il testo rosminiano che egli cita è preso appunto dalla seconda delle quistioni svolte dal Rosmini, che tratta della *possibile sussistenza*, e non già dalla terza che tratta del *fatto stesso*. La seconda questione dimanda: C' è ripugnanza che possa sussistere un atto morale senza coscienza? La terza invece dimanda: L' atto morale è sempre accompagnato nel fatto dalla coscienza? Il Rosmini ebbe cura di inculcare questa distinzione, scrivendo così: « Si badi di non confondere questa

« seconda questione colla terza, di cui ci riserbiamo a trattare
« in appresso, la qual'è, — se l'atto morale sia sempre con-
« giunto di *FATTO* colla coscienza morale —. Perocchè po-
« trebbe forse esser vero, che l'uomo che opera moralmente
« avesse sempre coscienza del suo atto morale, e potrebbe es-
« ser vero in pari tempo, che questa coscienza costante com-
« pagna dell'atto morale non influisse però a costituirlo. Que-
« st'ultima è la questione che qui ci è proposta ».

Il Bolognese, nemico giurato delle distinzioni ha confuso la questione del *fatto reale* con quella dell'*essenza* o della *possibile sussistenza*. Quando poi sarà costretto accordare alla questione in discorso un'attenzione men *tenue* del solito, che farà il nostro critico? Voi lo vedrete arrovellarsi e lo udirete dare in escandescenze. Vi getterà in faccia queste sgarbate parole: « Egli (P. 86), ad inviluppare più e più il lettore (*si distingua « tra l'inviluppare e il restare inviluppato*), ei dice: che la « proposta questione (*se cioè l'atto morale dimandi anche l'atto « della coscienza)* ne contiene *tre distinte*. Si può al mondo « vederne di più curiose? Per fare una semplicissima questione, « che tante volte abbiam detto, se ad operar moralmente è ne- « cessario conoscere se l'azione sia buona o cattiva (*oh bella! « e non potrebbe bastare che si conoscesse l'entità di un essere, « senza riflettere alla relazione morale della propria azione?*), « il Rosmini, dopo aver stancata e confusa la testa de'lettori « (*il Bolognese precipita sempre dal PARTICOLARE al GE- « NERALE!)* coi garbugli di riflessioni sopra le riflessioni, di « giudizii sopra il giudizio pratico e sul riconoscimento pratico « (*chi scherza sulle espressioni scientifiche, quando sono ve- « ramente scientifiche, come queste, merita un cartello*), dopo « avere di più preteso di proporvi la medesima questione in « due altre maniere, buie da un lato, ed equivoche e assurde « dall'altro, quando voi vi aspettate finalmente una qualche « risposta, vi sentite dire che quella questione ne contiene tre « distinte (*pare anche a me, signor Rosmini, che qui abbiate « mancato un po' di creanza verso questi signori*). Perchè dun- « que sprecar tanto tempo e inchiostro, perchè stancar tanto la « pazienza con tutto il detto prima? Non poteva l'autore dirlo

« da principio che le questioni erano tre dentro quella sola, e « senz' altro scioglierle? *(è precisamente quanto ha fatto il Ro- « smini; e il Bolognese non se ne accorse!!!)* Ma, caro amico: « *(ci siamo!)* le vie aperte, piane e semplici non sono nè pos- « sono essere per chi ha per iscopo l'imbrogliare e far inghiot- « tire un assurdo così madornale, qual è il presente ». Questa sortita del Bolognese che è il suo solito intercalare, mi ricorda quella di un rispettabile Canonico, col quale discorrendo io per caso del giro della terra intorno al Sole, egli, dopo qualche schiamazzo, dimenando il capo, A me, disse, non me lo fanno inghiottire un assurdo così madornale!

91. Il Bolognese, come dissi, confuse la questione del *fatto* con quella dell' *essenza* o *possibile sussistenza* della moralità disgiunta da coscienza. Un censore che non giunge a distinguere cose sì chiare, non è maraviglia se, oltre all' adombrarsi di tutto e sospettare che gli si voglia imbrogliare la testa già naturalmente imbrogliatissima, commette altri svarioni. E di questi infatti ce n'è una messe strabocchevole nei due volumi finora publicati. Un esempio l'abbiamo tra le mani. Fattasi il Rosmini la questione, « se sia *essenziale* all' atto mo- « rale, che prima d'esser posto sia formata nell' uomo la co- « scienza », risponde negativamente, appoggiandosi alla ragione che chi conosce un essere intelligente, può riconoscerlo, e quindi operare onestamente, senza bisogno di un' ulteriore riflessione sul proprio atto morale. E quindi un tal riconoscimento *può essere naturale*, *istintivo*. Disse che *può essere*, perchè la questione da lui posta non è di *fatto*, ma di *essenza*. Trattando per ultimo la questione di *fatto*, disse in quella nota conclusione, che acciocchè l'atto sia privo di coscienza, è *necessario* che sia fatto istintivamente, spontaneamente. Nella seconda questione disse che *può essere*, perchè non trattava che della possibile sussistenza dell' atto morale; nella terza poi disse che *è necessario che sia*, perchè discorreva 1.° di ciò che avviene nel fatto, 2.° di cosa affatto diversa, cioè di quel caso particolare che abbiamo esaminato (51 e segg.). E bene, il Bolognese, trovandosi al buio, fece delle due cose una sola, e sognò delle incoerenze nel suo avversario. Ecco le sue parole: « Nel passo (P. 51) ora riferito



Digitized by Google

« dice di quest' atto (*dell' atto morale*), che *può essere istintivo :*
« ma poi non molto dopo scrive, *esser necessario* che cotesto
« atto sia posto *istintivamente*. A dirvi il vero, cotale incoe-
« renza di rappresentare prima la stessa cosa come meramente
« *possibile*, poi scambiarla in *necessaria*, che cioè necessaria-
« mente è sempre così, mi dispiace assai (*oh! povero Bolo-
« gnese*) come molte altre, perchè hanno qualche apparenza
« di artifizio altrettanto meschino che poco leale ».

S' egli avesse considerato che nel primo passo il Rosmini disse che *può essere istintivo* per la ragione semplicissima, che parlava della mera possibilità dell' atto morale senza coscienza, e anche per la ragione che l' uomo posto in quelle condizioni ivi accennate può operare, non solo secondando liberamente l' istinto e la bona natura, ma anche riflettendo alla propria azione, si sarebbe accorto che il Rosmini in quel passo non doveva nè poteva adoperare altra frase. L' uomo infatti che ancora non ha svolta la funzione della coscienza, *può essere* che operi secondando l'istinto, la volontà spontanea; ma *può essere* ancora che, provando qualche gagliarda tentazione, sia costretto a riflettere e quindi a esercitare per la prima volta la funzione della coscienza morale. Il Rosmini non essendosi proposto di dimostrare altra cosa colla seconda questione, se non che l' atto morale *può sussistere* anche senza che sia preceduto dall' atto della coscienza, non doveva già asserire che l' uomo posto in quelle condizioni *è necessario* che operi istintivamente e perciò senza coscienza, ma solamente che *può essere* che operi così. Se avesse detto che *deve* operare così, oltre che sarebbe uscito dai limiti della questione, avrebbe esclusa la possibilità che l' uomo potesse anche, per lo stimolo di qualche gagliarda tentazione, esser tratto a riflettere, a formulare la legge, a formarsi insomma la coscienza.

92. Non ci resta che il terzo dei *tre novi argomenti* esposti nella seconda lettera. Eccone il testo: « Conchiudeva il Rosmini
« un suo capitolo con quella decisa affermazione : — L' atto
« buono o malvagio, acciocchè sia scompagnato da coscienza,
« è necessario che venga fatto *senza deliberazione*, *istintiva-
« mente*, *o spontaneamente dietro quel motivo*, *in contra al*

Digitized by Google

« *quale l'opposto ha una forza infinitamente piccola, e quindi*
« *da aversi per nulla, come inetta ad essere da noi in noi*
« *avvertita* —. E voi già meco convenite che in questo breve
« tratto vi hanno quattro caratteri e contrassegni così palpabili
« di azione *necessaria*, che a non accorgersene fa d'uopo non
« aver nè occhi nè tatto.

« Aggiungete le parole con le quali chiude l'autore quel ca-
« pitolo: = La coscienza manca solo allora nell'atto disordi-
« nato, quando l'amore abituale del bene è come nullo, e il
« perverso istinto urgentissimo =: le quali parole, anche per
« sè sole, erano sufficientissime a fare accorto il lettore che
« si parlava di atto in cui non poteva essere libertà secondo
« il Rosmini.

« 93. Or bene, eccovi il Rosmini poche linee dappoi pro-
« nunciare questa manifesta e chiarissima sentenza: = Noi ab-
« biamo veduto che può darsi moralità *imputabile a colpa*
« *senza una coscienza antecedente* = ».

E qui viene distillando tutto il suo senno per dimostrare cosa la più evidente, che cioè nell'*imputabilità* vi è merito o demerito; che l'essere un'azione *lodevole* o *biasimevole* è ciò che con altro nome si dice *merito* o *demerito;* che dunque, anche secondo il Rosmini, l'*imputazione* involge il *merito* o il *demerito;* che quando alle parole *imputabile a colpa* si sostituiscano queste altre, *imputabile a demerito*, altro non si fa che esprimere la mente dell'autore: osservazioni tutte di gran rilievo, che fanno dare de' gran passi alle scienze speculative e teologiche![1] Dopo di che conchiude, che questo « è un terzo

[1] Il perdersi in frascherie, lo spifferare dottrine le più communali, l'occuparsi a dimostrare ciò che è per sè chiaro e manifesto, sono cose che s'incontrano assai di frequente in queste Lettere famigliari. Nella prima lettera a che serviva il consumar tanto inchiostro per provare che l'esser posta un'azione *senza deliberazione, istintivamente, spontaneamente*, e *dietro un motivo, rimpetto a cui l'opposto ha una forza infinitamente piccola*, sono i caratteri della *necessità*, e che lo sono anche secondo la mente del Rosmini? E nel passo della seconda lettera che analizziamo, qual bisogno c'era di studiare una dimostrazione per provare che *imputabile a colpa* è lo stesso che *imputabile a demerito?* Chi ha mai sognato che *colpa* e *demerito* non siano due cose correlative e inseparabili? E in questa stessa lettera ci dà, fra gli altri, un altro bel saggio della sua estesa dottrina e della gravità delle sue osser-

« argomento a giustificazione del suo stupore sul non essersi
« avvertita negli scritti rosminiani cotesta eretica dottrina,
« la quale congiunge merito e demerito con la necessità di
« agire ».

94. Il lettore intanto si stupisce anch'egli alla sua volta, vedendo il Bolognese così smanioso di trovar *novi argomenti* del suo nobile e generoso assunto da non accorgersi che ricanta la stessa e precisa prova esposta nella sua prima lettera, non differendo in altro che nell'assumere una nova espressione dell'identica dottrina con quella ricapitolazione: « Intanto noi ab-
« biamo veduto che può darsi moralità *imputabile a colpa*
« *senza una coscienza antecedente* ». Non è infatti evidente che, se il Rosmini ammette un demerito, se ben minore, nelle

vazioni sempre appoggiate al vero, per provare che il carattere di *naturale*, attribuito dal Rosmini all'atto morale, altro non può significare che *necessario* Ascoltiamo. « 32. Dico poi l'autore, che tale atto può essere *naturale*. Ora ri-
« pensate pure ai vari sensi che possono darsi a quel vocabolo; ma quando
« si tratti di azioni, due significazioni al più potrà avere; una in quanto si op-
« pone al soprannaturale (*il* naturale *non è diverso, ma opposto al* soprauna-
« turale!), l'altra in quanto si contraddistingue da libero, cioè in quanto espri-
« me cosa che nasce dalla determinazione della natura e non dalla delibera-
« zione della volontà. Nella presente materia è chiaro che si adopera nel se-
« condo e non nel primo significato (*volendo illustrare le cose chiare, il Bo-*
« *lognese le ottenebra e le imbroglia*), come appunto tal voce fu presa da san
« Tommaso e dagli altri teologi, quando il volontario contrappesero al naturale
« *(e il più bello si è che il Rosmini attribuisce al* volontario *l'atto* naturale *di*
« *cui qui si parla!)* Quindi altrove congiunge insieme *naturalmente* e *spon-*
« *taneamente*: = Quest'è un secondo tempo dell'umanità, in cui si opera
« naturalmente e spontaneamente secondo l'esigenza degli enti =. E non
« molto dopo dice che l'uomo in queste azioni = seguita gl'impulsi *della*
« *natura* senza riflettere =. Dunque in esso avete una seconda prova che
« ivi si parla di azione *necessariamente* posta ». L'avesse almeno questa volta imbroccata! ma egli con tutte le sue distinzioni e con tutta la sua peregrina erudizione non ha veduto che la voce *naturale* si prende anche a significar cosa *conforme a natura*, *non contraria alla natura*, come qui dove il Rosmini parla di un atto bono e giusto, *secondo la verità o la norma del giusto*. D'altra parte ognuno comprende che anche un atto *naturale* può esser libero, se la volontà potendo opporsi alla retta natura, tuttavia l'asseconda. Dicendo il Rosmini che, nell'ipotesi, l'uomo ha operato 1.° *intellettivamente*, 2.° *volontariamente*, e 3.° *secondo la norma del giusto*, è chiaro che colla voce *naturale* non inteso dire *cosa che nasca dalla determinazione della natura*, ma *dalla deliberazione della volontà* che segue la natura, o, come egli dice, *opera secondo il movimento della sua bona natura*, *secondo l'ordine naturale e razionale*.

azioni o a meglio dire in alcune delle azioni fatte senza coscienza, ammette altresì che *può darsi moralità imputabile a colpa senza una coscienza antecedente?* Questa proposizione non è forse una parziale conseguenza di quella? o più tosto non è forse quella stessa veduta solo dalla parte del demerito considerato nell'essenza, anzichè nel grado? Non ha dunque il Bolognese prodotto una prova diversa dalla prima, un *terzo novo* argomento; ma, avendo trovato in una pagina ripetuto ciò che erasi già detto in un'altra, volle illudere i suoi lettori, ammannendo loro la stessa vivanda, come diversa dalla prima già imbandita.

95. Noi perciò, non volendo sprecare invano il nostro tempo per sodisfare tutti i capricci del Bolognese, ci rimettiamo alla risposta già per noi data a questo troppo noto argomento. Osserveremo unicamente che quella proposizione: « Intanto noi ab« biamo veduto che può darsi moralità imputabile a colpa senza « una coscienza antecedente », si estende tanto a quella moralità di cui l'uomo è capace in quel periodo di sua vita, in cui egli conosce bensì il pregio degli esseri intelligenti e può rispettarli e amarli liberamente o anche fare il contrario, ma senza che gli sia peranco nata la coscienza morale, quanto alla moralità dell'uomo già sviluppato e adulto che opera talvolta il male senza formarsene la coscienza, come l'autore dimostrò coll'osservazione e coll'esperienza alla mano in un intiero paragrafo, siccome abbiamo veduto (34).

Solo, riguardo al fanciullo che opera senza avere puranco svolta la coscienza, diciamo che per operare liberamente *secondo* l'esigenza degli enti non fa d'uopo del giudizio della coscienza, ma, trattandosi di oprare *contro* l'esigenza degli enti, la sua azione non potrebbe essere inconsapevole, quando fosse un'azione di qualche momento, in materia grave, come dicono i teologi. In tal caso la mente dell'uomo, secondo ciò che insegna replicatamente il Rosmini, sarebbe tratta necessariamente a riflettere sulla legge, formulandola, e a istituire il confronto dell'azione con essa. Il che nasce, non già dal bisogno della coscienza antecedente per la moralità e l'imputabilità dell'azione, ma da una legge psicologica, per la quale, allorchè l'uomo

medita il mal morale, non può a meno di sentir la forza della verità della giustizia della legge, che grida internamente contro la perversa volontà.

## CAPITOLO SETTIMO.

### Di un' altra via, per cui il Rosmini, al dir del Bolognese, insegna la terza eresia di Giansenio.

96. Il Bolognese ci assicurò che il veleno dell'eresia, non che infettare alcuna particella delle opere rosminiane, si scorge serpeggiare per ogni verso nelle fibre del corpo e penetrare sino all'intimo delle midolle.

E potrebbe darsi che il Rosmini insegnasse la stessa eresia variando nelle parole, ma non già nella sostanza, o vero ripetendo le stesse cose in varie pagine, in tutto il corpo delle sue opere. In tal caso, non ci sarebbe che un solo ed unico argomento per dimostrare che il Rosmini ha sparso a larga mano lo stesso errore ne' suoi scritti. Ma se ciò fosse, il Bolognese non potrebbe sfoggiare la sua portentosa dialettica; giacchè il ripetere cento volte la stessa cosa come diversa non è nè logico nè estetico, e non conduce a un bon risultato. Che fece egli dunque? Non potendo creare le cose, chiamò novo l'usato, diverso l'identico, e altro il medesimo, tentando di far comparire come essenzialmente distinto ciò che non presenta altra distinzione che numerica, o di mere parole. Ne abbiamo già veduto un esempio nella lettera seconda; vediamone un secondo nella lettera terza.

97. Secondo il Rosmini, dice dunque, vi sono due specie di atti morali, in quanto gli uni sono scompagnati dal giudizio della coscienza, gli altri ne sono accompagnati. Il primo modo di agire lo dice un operare *dietro l'esigenza degli enti*, il secondo poi lo chiama un operare *dietro la legge formolata ed astratta*.

Ma l'operare dietro l'esigenza degli enti, senza quindi una norma astratta, per confessione stessa del Rosmini è un ope-

rare necessario e non libero; e tuttavia a questo operare attribuisce il merito e il demerito.

Dunque Rosmini insegna per un'altra via la terza eresia di Giansenio.

98. Confesso di non vedere quest'*altra via;* giacchè, se chi opera senza una precedente coscienza altro non fa che operare dietro la semplice esigenza degli enti percepiti, queste non sono già due cose distinte, ma una stessa cosa presentata sotto due formole diverse. Noi quindi non possiamo far altro che ripetere anche noi al Bolognese le stesse risposte. Diamo pure che l'operare dietro l'esigenza degli enti sia, al dir del Rosmini, un operare *immediato*, *spontaneo*, e sebbene razionale, tuttavia *similissimo alle azioni prodotte dal sentimento.* Ciò decide niente; giacchè, se l'azione è tale, perchè non poteva essere altrimenti, allora è necessaria e perciò senza ragione di merito o demerito; se poi dipende dalla libertà o attuale o in causa, allora è libera e imputabile.

99. B. Ma come mai può essere un operare libero in atto, se è un operare *immediato?*

M. Intanto con ciò confessereste che l'operare immediato può essere libero in causa, e perciò un operare imputabile. Ma che possa esserlo anche in atto, facilmente s'intende, quando si spieghi il senso della voce *immediato* che qui si adopera.

B. « In quanto... all'operare *immediato*, due luoghi ho alla « mano tolti dall'Antropologia, in amendue i quali l'azione « *immediata* si propone come propria di quelle volizioni che il « Rosmini chiama *affettive*. Ma il Rosmini stesso poi pronuncia, « che = il volere *senza scelta*... è ciò che avviene *in tutte* « *le volizioni affettive* =. Dunque l'operare immediato è un « operare senza scelta, e però *senza libertà* ».

M. Per tenervi dietro ci vogliono bone gambe! a trovare la spiegazione del termine operare *immediato* voi ci trasportate nell'Antropologia! Non sarebbe più commodo e sicuro il cercarla nel passo stesso da voi medesimo citato? Non si rileva forse da quel passo, che l'operare dietro l'esigenza degli enti in tanto si dice *immediato*, in quanto l'esigenza degli enti *si fa sentire immediatamente e senza il mezzo della*

*legge formolata?* Non vi si dice che la prima norma delle umane azioni è il senso morale, che *senza coscienza* guida l'uomo alle azioni morali, ed è una legge non formolata, nè bisognevole di applicazione, poichè è *immediatamente applicata da sè stessa* e annessa agli enti concepiti? A che poi mi recate la dottrina rosminiana delle *volizioni affettive*, quando l'operare dietro l'esigenza degli enti importa, secondo il Rosmini, una *volizione apprezziativa*, anzi una *volizione morale* che è un'appreziazione dietro una norma obiettiva e non subiettiva? Voi avete proprio ragione di asserire che di quanti parlano delle dottrine rosminiane, pochi sono coloro che abbiano letto le opere del Rosmini con un'attenzione non *tenue*.

**100.** B. Ma il Rosmini spiega ancor meglio il suo concetto, e non so come possiate aver fronte di difenderlo. Egli aggiunge che l'operare dietro l'esigenza degli enti è un operare *similissimo alle azioni prodotte dal sentimento.* Ma il sentimento, secondo si esprime Rosmini stesso, è *cieco*. « Dunque azione prodotta « dal sentimento val altrettanto che azione prodotta da una « potenza cieca, la quale per certo ripugna che sia libera « (P. 47) ».

M. Lode al cielo, che di simili fagiolate il Rosmini non ne ha mai dette! No, egli non disse mai che chi opera *dietro l'esigenza degli enti* operi col sentimento e pel cieco sentimento. Figuratevi se l'*esigenza degli enti* può dirsi un principio *cieco* d'operare! Il sentimento percepisce forse la dignità, il merito dell'essere?

B. Ma il Rosmini ha detto che questo è un operare *similissimo alle azioni prodotte dal sentimento:* io non so altro.

M. Oh! voi sapete altro: voi che scopriste i raggiri e le baratterie del vostro avversario; voi che *avvicinate* le proposizioni le più lontane per congegnare le vostre induzioni, questa volta non dovevate fare nè meno un passo per trovare la verità; e bastava la più *tenue attenzione* ad evitare il paralogismo che si contiene nella vostra argomentazione. Qualche altro meno amico di quello ch'io vi sia, vi avrebbe forse rivolto un complimento poco onorifico.

B. Cioè?

Digitized by Google

M. Un altro avrebbe stentato a credere che voi, quel censore che siete, abbiate potuto per una semplice svista scambiare il *simile* coll' *identico!* La cosa parla da sè: Rosmini dice che l' operare dietro l' esigenza degli enti è SIMILISSIMO alle azioni prodotte dal sentimento. E voi conchiudete che « AZIONE « PRODOTTA DAL SENTIMENTO vale altretanto che azione « PRODOTTA DA UNA POTENZA CIECA!! » Vi pare, signor Bolognese? E sì, che, leggendo tutto il contesto di quel passo era facilmente evitabile lo scambio, anzi era inevitabile commettere un tanto sbaglio; giacchè dice che « l'operare dietro l'esigenza « degli enti è un operare . . . . SEBBEN RAZIONALE, simi- « lissimo all' azioni prodotte dal sentimento, IN QUANTO CHE « sentimento SI PUO' DIRE in noi l' effetto che produce l' e- « sigenza degli enti ». Parla dunque di azione, non già prodotta dal sentimento, ma soltanto *simile* alle azioni prodotte dal sentimento; e la dice un' azione *razionale;* e ciò che serve di stimolo all' azione non lo chiama un *mero sentimento*, ma qualcosa che *può dirsi sentimento*, giacchè il *senso morale* che è prodotto dalla cognizione dell' esigenza degli enti, è un sentimento anch' esso razionale, non cieco; vale a dire è un sentimento intellettivo prodotto da un giudizio intorno al pregio degli enti.

101. B. Ma il Rosmini dà un altro contrassegno di questo operare, che sta nella mancanza di *avvertenza.* Ora, *l' inavvertenza*, secondo il Rosmini, è quando, conoscendo noi in teoria una conseguenza della legge razionale, nell' atto però di operare non ci riflettiamo e non abbiamo la volontà di contrapporci ad essa (*Cosc.* lib. III, cap. II, art. III). Ma, se manca la volontà, *a fortiori* manca la libertà. Dunque anche nel frasario rosminiano l' operare *senza avvertenza* è un operare *senza libertà.*

M. L'*avvertenza,* come l'*inavvertenza,* è applicabile a più cose. Se voi applicate l' avvertenza al pregio degli enti, allora il senso delle vostre parole sarà, che si avverte, o si conosce ciò che è dovuto agli enti, e dietro questa conoscenza si opera. Se invece l' applicate alle vostre azioni, allora *avvertenza* vale quanto *coscienza;* e *inavvertenza* significa *mancanza di co-*

Digitized by Google

*scienza.* Ciò posto, se il Rosmini ha detto, almeno implicitamente, che l'operare dietro l'esigenza degli enti è un operare *senza avvertenza*, con questa frase non poteva intendere di esprimere un operare *senza la volontà di contraporsi all'esigenza stessa degli enti!* Sarebbe stata non solo una contradizione nei termini stessi, ma di più una ridicolaggine. Volete voi che chi opera *dietro l'esigenza degli enti, non avverta,* vale a dire *non conosca e non segua* l'esigenza degli enti? Ma voi, solito a scorazzare qua e là pei volumi del Rosmini, onde trovare periodi, proposizioni, frasi, incisi, parole da avvicinare, da contraporre o amalgamare o confondere, anche qui confondete l'inavvertenza assoluta e completa di chi opera senza sovvenirsi di una regola morale che pure conosce, colla inavvertenza che equivale a non coscienza. Conosco un uomo a me superiore, lo rispetto per quello ch'egli è, e non rifletto ad altro; non considero entro me stesso che, così facendo, osservo l'ordine morale. Qui non c'è avvertenza dell'onestà della mia azione, ma l'avvertenza del pregio di quell'uomo; questa per fermo c'è. All'incontro io posso non avvertire, anche invincibilmente, che io parlo con persona a me superiore, e però posso mancare al rispetto dovutole. In questo fatto, non solo non ho avvertenza della illecitudine della mia azione, ma nè meno del principio morale, che pur conosco. Ognun vede la diversità dell'oggetto cui si riferiscono queste due inavvertenze, e perciò la diversità di esse stesse. Il Rosmini, dicendo che chi opera DIETRO L'ESIGENZA DEGLI ENTI opera *senza avvertenza*, non dice che opera senza avvertire la detta esigenza. Se lo dicesse, voi avreste ragione. — Ma non l'ha detto? E bene; lo deve aver detto —. Così avete stabilito voi. Ma come dimostrarlo? Oh! possibile che il Rosmini non abbia mai definito l'inavvertenza in un'opera morale? Si vada in cerca di essa. Ciò detto, vi mettete la via tra le gambe, e via di galoppo. Eccovi in quattro salti dalla pagina 86 della *Coscienza* alla pagina 157, dove in una noterella il Rosmini distingue tra *errore*, *ignoranza*, *inavvertenza.*

B. Ma voi vi lagnate a torto degli avvicinamenti che io faccio. La dottrina di un autore non può conoscersi meglio che

col confronto dei luoghi paralleli. Che importa, se io vo da un canto all'altro de'suoi volumi? È segno che ho bone gambe.

M. Bonissime gambe. Ma le gambe sono all'estremità opposta della testa. Vedete un po'che cosa han trovato le vostre gambe!

1.° Esse non videro che operare *dietro l'esigenza degli enti* non si può *senza avvertire l' esigenza degli enti;* quando all'incontro l' *inavvertenza* definita dal Rosmini alla pagina 157 escluderebbe affatto questo modo di operare, toglierebbe al pensiero la presenza o la memoria di una cognizione necessaria a poter operare moralmente. 2.° Esse gambe non videro che il Rosmini nell'inavvertenza suppone che si operi, almeno *materialmente*, contro la legge; quando invece l'operare *dietro l'esigenza degli enti* è un operare conforme alla legge. Quindi è chiaro che egli, dicendo senza avvertenza questo operare, intese dire che è *senza coscienza,* e non già senza il presente e attuale pensiero, qualunque egli sia, della legge morale. 3.° Non videro, esse gambe, che l'inavvertenza, giusta il Rosmini, non si dà che circa le conseguenze, e non già circa i principii della legge razionale, ad avvertir le quali si richiede l'uso degli astratti, quando all'incontro l' *esigenza degli enti* si conosce immediatamente, e non può non avvertirsi, se non forse da chi è abituato alla negligenza e al disprezzo della legge morale. « L' *inavvertenza*, dice, è quando io conosco in teoria « UNA CONSEGUENZA che discende DAI PRINCIPII della « legge RAZIONALE, ma nell'atto dell'operare non vi rifletto, « ed opero senza badare, ed altresì SENZA AVERE LA VO- « LONTA' di contrappormi ad essa ». Ora, lascio decidere a voi, se chi opera pel principio dell'immediata percezione degli enti, operi *senza badare all'esigenza degli enti;* e se la cognizione di questa sia una *conseguenza* che dipende dai principii della legge; e di qual legge? della *razionale*, vale a dire della legge naturale già elaborata dalla *riflessione;* e se finalmente chi opera dietro l'esigenza degli enti *non abbia la volontà di contraporsi ad essa!!!* Riflettendo a tutte queste ragioni, vedrete anche voi, se pur lo vorrete vedere, che altro è non avvertire l'esigenza degli enti, altro non avvertire la relazione che passa tra la pro-

pria azione e la legge. La prima cosa toglie la possibilità di operare moralmente, quando l'inavvertenza sia incolpevole; la seconda non toglie altro che l'atto della coscienza morale.

B. Almeno mi accorderete che il Rosmini dà per ultimo contrassegno dell'operare senza coscienza quello di operare *senza elezione*. Ma, dove non c'è elezione, non c'è nè men libertà. Dunque l'operare senza coscienza è un operare non libero, ma necessario.

M. Osservate, di grazia, che il Rosmini in tutto l'articolo, da cui avete tratto il passo che censurate, mantiene sempre l'ipotesi di un operare conforme alla natura e all'esigenza degli enti, e non già contro di essa. Questa circostanza merita di essere notata, perchè rischiara non poco la natura dell'operare spontaneo, e tuttavia libero. Voi infatti non mi negherete che operi liberamente colui, il quale, purchè conosca l'esigenza degli enti e veda anche la possibilità di fare il contrario, tuttavia, non provando veruna difficoltà al bene e tutta la ripugnanza al male, si determina al bene senza esitazione di sorta, senza una previa deliberazione, ma secondando il movimento spontaneo della sua bona natura. Questo è il caso di Adamo innocente, questo *in parte* è pure quello del fanciullo d'indole bona e in cui l'istinto ingiusto non siasi ancora alzato contro la legge. Ond'è che il Rosmini dice appunto in quell'articolo, che « il movimento spontaneo della propria natura (supposta « NON GUASTA) si è quello di *riconoscere* gli enti (intelligenti) « per ciò che sono nella sua concezione, di riconoscerli pratica- « mente; il che è quanto dire di dar loro quel prezzo che dà « a sè; a cui tien dietro un affetto proporzionato ».

B. Di Adamo tratteremo un'altra volta; ora mi restringo a dire, che o l'atto è spontaneo, e non c'è elezione; o c'è elezione, e non è spontaneo; e ciò secondo gli insegnamenti stessi del vostro filosofo.

M. Anzi, secondo gli insegnamenti del filosofo mio e di tutti quelli che non sono mossi da contrarie prevenzioni, l'atto può essere talvolta spontaneo, appunto perchè maggiormente libero. Non è un paradosso; è una conseguenza inevitabile di alcuni principii. La libertà è il potere che ha la volontà di determi-

Digitized by Google

narsi da sè stessa, senza essere necessitata da veruna cagione nè intrinseca nè estrinseca. L'oggetto proprio però di ogni potenza è sempre un qualche bene, come il bene morale è l'oggetto proprio della libertà. Solamente è da osservarsi, che a potersi dir libera la volontà a fare il bene, è necessario che non sia impossibilitata o impedita a fare il contrario. Ciò posto, egli è chiaro che, se la volontà fosse così bene inclinata, che non esitasse un istante a fare il bene, quantunque potrebbe fare anche il male, ella sarebbe non solamente libera, ma libera in sommo grado, senza far altro che secondare il movimento spontaneo della sua bona natura. E perchè? perchè da una parte la bona inclinazione della natura non la necessita; dall'altra il non provare sensibile contrasto al bene è una maggiore sua perfezione.

B. Per difendere il vostro filosofo vi conviene dipartirvi da'suoi insegnamenti.

102. M. Qui le gambe non vi hanno aiutato; chè, saltando dalla *Coscienza* ai *Principii della scienza morale*, cap. V, art. VIII, avreste potuto informarvi di questo punto importantissimo della sua dottrina, studiando bene i seguenti corollari:

« 1.° La libertà della volontà è minore o maggiore, secondo « la forza degli stimoli, che si costituiscono più o meno facil- « mente in altretante *ragioni* di operare.

« 2.° Se nell'uomo non fosse che la sola cognizione diretta « (*e quindi operasse sempre a seconda dell'esigenza degli enti*), « nè si presentassero stimoli contrari, cioè tendenti a costi- « tuirsi nella mente umana in altretante ragioni di operare « contro alla norma della cognizione diretta; la VOLONTA' « sarebbe NEL SUO MASSIMO GRADO DI LIBERTA' (*capi- « te?*); perchè la cognizione diretta NON LEGA, MA DIRIGE « solamente la volontà (*avete inteso?*).

« 3.° La volontà buona, cioè che si adatta ed assente CON « SEMPLICITA' (*e quindi SPONTANEAMENTE, se mi per- « mettete*) alla cognizione diretta, con questo suo assenso e « godimento che prende DI PROPRIO MOTO della verità, « NON LEGA punto, NÈ DIMINUISCE indebitamente LA PRO- « PRIA LIBERTA' ».

Digitized by Google

Vedete da ciò che la volontà, per esser libera, non ha sempre bisogno di un'espressa elezione; basta in certi casi che non combatta la propria spontaneità, purchè abbia il potere di farlo, e non lo faccia unicamente perchè è aiutata dalla bontà della sua natura o non guasta o per lo meno non combattuta da tali tentazioni che la costringano a sospendere l'azione e a riflettere prima di operare. Giacchè, quando è combattuta dall'istinto perverso, allora la volontà per esser libera deve fare ben altro che secondare la propria spontaneità. Onde il Rosmini continua:

« 4.° Quando la volontà ha cominciato a far luogo a delle « ragioni contrarie alla cognizione diretta, ragioni finte e quindi « false; ella ha cominciato con ciò stesso a legarsi, ha co- « minciato a perdere dannosamente della sua libertà . . .

B. Questo è un equivoco, e grossolano; poichè anche col fare il male si esercita la propria libertà.

M. Lasciatemi finire; sentite prima la ragione dell'asserto, e poi griderete all'equivoco, allo scambietto, alla baratteria, a quel che vorrete. Continua dunque così: « Non può ella più « così agevolmente come prima assentire e accomodarsi alla « verità, finchè le restano innanzi delle ragioni di utilità in- « gannevole, contrarie ad essa ». Se non però *così agevolmente*, può tuttavia sempre assentire alla verità, ma a patto di deliberare e di eleggere con un atto esplicito tra il bene e il male. E perciò

« 5.° La volontà ANCHE INCONTRO A QUESTE RAGIONI « FALSE, ch'ella ha rese a sè stessa più o meno forti (*notate « bene*), RITIENE UN POTERE, col quale PUO' diminuirne « la forza ch'ella stessa ha loro dato (*che giansenista marcio, « eh?*), a condizione però di una certa successione di sforzi « (*ecco quindi ragion sufficiente dell'eleggere e del formarsi « la coscienza*), e di un certo tempo, giacchè è condizionata al « tempo la sua operazione ».

Ora, considerate la volontà in quel tempo che ancora non ha cominciato a far luogo a delle ragioni contrarie alla cognizione diretta: la volonta in questo stato possiede tutta la forza del suo libero arbitrio; potrebbe opporsi alla cognizione della

verità, ma non le si oppone, la segue anzi senza esitazione. Ma forse che per questo è meno libera? A esser libera le è forse necessario che abbia ostacoli da combattere? Guai a noi! La libertà c'è, quantunque non si manifesti, perchè le manca uno stimolo. Non si manifesta, perchè, non avendo contrasti da superare, segue lo spontaneo moto della natura ben inclinata. Questa prontezza nell'assecondare la spontaneità del volere impedisce bensì l'atto della coscienza, ma non lega punto la libertà, bastando a questa la cognizione del bene morale e la possibilità di eleggere anche il contrario.

B. Sapendo che il Rosmini, per meglio disseminare le ree dottrine, le medesime cose dice e disdice, non mi stupisco ch'egli tenti combinare insieme la *spontaneità* colla *libertà*. Supposto che alcuno non provi stimoli contrari alla verità, e che non abbia se non la cognizione diretta, come potete asserire che costui abbia *la possibilità di eleggere anche il contrario* del bene morale? Non *fanno a cozzo queste idee?*

M. Nella mia mente no. Colui che possiede la cognizione diretta necessaria per operare moralmente, conosce di necessità il bene obiettivo e il bene subiettivo; discerne fra l'uno e l'altro, e vede e sente che potrebbe preferir questo a quello. Ciò basta per la libertà; la quale sarà *al suo massimo grado*, se non proverà veruna interna tentazione o una tentazione leggerissima che la provochi al male morale. In questo stato la libertà opera il bene come spontaneità, non trovando contrasti. Sarebbe errore il dire che l'uomo posto in questa condizione operasse per necessità; la necessità ci sarebbe quando o non potesse concepire la possibilità del contrario, o non potesse tralasciare quell'azione, ma vi fosse indotto e determinato da una forza diversa dalla sua volontà, o vero che la volontà aderisse a quel bene morale quasi a ultimo suo termine, come avviene nei beati.

Ora, come vedete, il caso di chi opera, seguendo l'esigenza degli enti senza verun contrasto, è un caso affatto eccezionale. È il caso di Adamo innocente e non ancora provato dalle tentazioni esterne o interne, è il caso dei confermati nella grazia che fanno il bene spontaneamente e liberissimamente,

è il caso di coloro che operano in quegli istanti in cui la concupiscenza non si fa loro sentire. Quando all'incontro il caso più ordinario è di quelli che non possono operare il bene senza provare qualche difficoltà dalla parte degli istinti, e senza quindi essere necessitati a far precedere la deliberazione e l'elezione.

105. B. Ma non è il Rosmini stesso che dice, la libertà venir meno in primo luogo *per mancanza di elezione?* Come potete dunque combinare la libertà colla spontaneità dell'azione?

M. L'ho capita; ma quando la volontà, che pur conosce il bene e ogni specie di bene, s'appiglia al bene morale senza esitazione e senza sospendere l'assenso per deliberare, ma seguendo la spontaneità della natura, allora non le manca già alcuna delle condizioni necessarie all'elezione; ciò che le manca (il che è tutt'altro che un difetto) è la ragione sufficiente per manifestare la sua libera attività e farle vincere quei contrasti che l'amor del bene subiettivo le potrebbe mettere davanti. La mancanza dunque di elezione può avvenire in questa vita in questi tre casi: 1.° quando l'intelletto non conosce ancora se non una specie sola di beni, per esempio i soli beni fisici e animali; 2.° allorchè un solo bene, di qualsiasi specie, è presente allo spirito; 3.° allorchè *la prima volta che si svela agli occhi dell'uomo l'ordine morale, il dovere, questo si trovasse in pieno accordo col bene soggettivo.* In questi casi l'uomo opererebbe senza coscienza e senza libertà. Ma chi opera *dietro l'esigenza degli enti* e non *dietro la legge formolata*, può essere che operi necessariamente, appunto per difetto delle condizioni necessarie all'elezione, e può essere che operi liberamente, avendo la cognizione del doppio ordine dei beni subiettivi e obiettivi, e abbracciando il bene obiettivo senza esitazione, sia perchè la volontà sua si è già previamente determinata, sia perchè l'atto di elezione fu istantaneo e quindi previo ad ogni riflessione che valga a produr la coscienza.

104. E che veramente il Rosmini, parlando della moralità meritoria e scompagnata da coscienza, abbia sempre fatto il caso di una moralità libera, è cosa da decidersi col testo alla mano. In quel passo della *Coscienza*, prima edizione, dove fa

il caso di un fanciullo giunto all' uso della riflessione e che è per operare moralmente, egli dice che questo fanciullo « vede « dinanzi a sè come possibili i due giudizi *(pratici, o sia le « due volizioni contrarie)*, l'uno de' quali rispondente alla ve- « rità (cognizione diretta), l'altro in contradizione ed in pugna « con essa ». Ecco la condizione dell'atto elettivo-libero; ecco ragione per cui nella prima edizione parlò espressamente di una moralità meritoria in questo passo. Solo si limitò a dire che l' atto morale e libero di questo fanciullo si può CONCE-PIRE pieno e compiuto, senza l'aggiunta dell' atto della coscienza, perchè appunto questo atto non entra nel CONCETTO dell' atto morale.

Facendo di poi la questione dell' ESSENZA, replicò pressapoco l'esempio del caso istesso, e disse che l'atto morale può essere naturale e istintivo, ma in qual senso? Nel senso che esso può consistere in un'adesione al bene morale, alla verità percepita, *senza riflettere ad altro*, cioè senza che la mente consideri il rapporto fra la legge astratta e formulata e l'azione; ma non già nel senso di un atto meramente istintivo, e perciò necessario, quantunque in questo passo consideri la moralità in genere, e stabilisca una teoria applicabile anche alla moralità necessaria.

Venendo per ultimo a ciò che deve avvenire e avviene NEL FATTO, 1.º osservò che nell'*uomo adulto* si danno molte azioni morali e imputabili, e perciò libere, quantunque scompagnate da coscienza; 2.º notò che il concetto primitivo ed essenziale della legge morale prova che si possono dare atti morali senza coscienza, e rischiarò questa teoria ancora coll'esempio del fanciullo costituito in tale stato da potere *liberamente* operare, senza che tuttavia si concepisca la necessità intrinseca dell'atto della coscienza; 3.º finalmente, fattasi la dimanda, se e quando ci sia una ragione sufficiente che provi la coscienza dover precedere nel fatto l'atto morale, dopo aver distinto l'uomo innocente dall'uomo caduto nella colpa e guasto dalla concupiscenza, trovò che la coscienza, se si considera la natura stessa dell'atto morale, si sveglia necessariamente *a*) la prima volta che l'uomo innocente acconsente alla tentazione venutale dall'esterno, *b*) e

quando l'uomo decaduto soggiace a gagliarde tentazioni; all'incontro ella manca *a*) nell'uomo innocente che opera il bene, aderendo al movimento della sua natura bona e retta, *b*) nell'uomo decaduto, allorchè non prova tentazioni, *c*) o vero allorchè il motivo da cui è mosso a operare è tale che l'opposto non ha alcuna forza sopra di lui. Quando il Rosmini parla del bene morale sia di Adamo innocente, sia dell'uomo che non soffre tentazioni, fa intendere a bastanza ch'egli parla di un operare che si manifesta come spontaneo per l'assenza di ogni ostacolo o tentazione, ma che tuttavia è libero, perchè non è tolta la piena cognizione del bene e la possibilità di appigliarsi al male. In nessun luogo poi egli parla giammai di una moralità necessitata, e tuttavia meritoria; chè anzi, come vedemmo, esclude espressamente il demerito dal mal morale necessario. Vuol dunque la giustizia, la bona fede, la moderazione, che i passi dubi o vero oscuri s'abbiano a interpretare e spiegare con altri che esprimono ampiamente e chiaramente la sua dottrina.

## CAPITOLO OTTAVO.

### Questione intorno alla libertà di Adamo innocente.

105. Uno degli argomenti che il Bolognese mette in campo parecchie volte a dimostrare il gianseuismo rosminiano e le rosminiane *baratterie*, si è l'opinione, non dogmaticamente, ma filosoficamente trattata dal Rosmini, intorno all'operar morale di Adamo innocente.

Prima della sua caduta, Adamo non aveva alcuna interna tentazione che lo stimolasse al male; l'esterna poi non venne che dall'antico avversario. Di qui il Rosmini argomenta che Adamo innocente operasse il bene, senza formarsi la coscienza *morale* delle sue azioni. « Nello stato di natura buona, così « ragiona l'autore (*Cosc.* 51 e segg.), io non posso concepire che « l'uomo, operando onestamente, sia eccitato da stimolo alcuno « concomitante l'atto a formarsene la coscienza morale; al- « l'opposto tengo che egli non possa operare malvagiamente,

« senza averne tal pungolo, che il faccia risentire e il muova
« a giudicar reo e riprovevole ciò che egli fa, il che è un
« acquistar la coscienza morale.

« La ragione di questa affermazione si è, che L'ATTO
« BUONO È SECONDO NATURA (*in altre parole*, NATU-
« RALE: *capitelo bene*, *censor bolognese*) E SPONTANEO
« (*non però necessario*, *se ancora mi permettete*), è un atto
« richiesto e voluto dalle leggi, colle quali la natura razionale
« (*non prendete abbaglio*, *giacchè la natura* RAZIONALE *è*
« *tutt'insieme intelligente*, *volitiva* E LIBERA) è costituita,
« al quale nel fondo dell'uomo v'ha una pendenza, un invito
« nativo, ove la sua natura non sia guasta e disordinata. Ri-
« conoscere volontariamente ciò che conosciamo necessariamente
« (*attenzione*, *Bolognese: qui* volontariamente *vale quanto* li-
« beramente, *giacchè si contrapone a* necessariamente; *sempre*
« *però che voi ce ne diate licenza*), affermare la verità, dire
« a noi stessi che conosciamo nè più nè meno quello che co-
« nosciamo, che negli esseri abbiamo percepiti quei gradi di
« entità che veramente abbiam percepiti, è così NATURALE
« (*ancora! ma il senso è chiaro, nè fa bisogno del vocabolario*
« *della Crusca*) e così FACILE E PIANO (*dunque* spontaneo),
« che conviene ricorrere ad una potenza inimica della natura
« nostra, per ispiegare come mai noi possiamo esser tratti a
« fare il contrario. Ove dunque noi diamo l'assenso della vo-
« lontà (*liberamente ; già s'intende*) a'pregi di quegli esseri
« che conosciamo, riconoscendoli efficacemente, tutto è ordinato
« in noi, tutto pacifico; nessun disordine, nessuna stortura,
« nessuna contradizione interiore ».

Nel caso contrario avviene una guerra intima inconciliabile
fra la volontà e la verità, la qual guerra « dee scuotere l'uo-
« mo, deve tirarlo di forza a una riflessione sopra ciò ch'egli
« fa, ovvero tenta di fare », deve insomma costringerlo a
formarsi la coscienza morale della sua azione ingiusta, ino-
nesta.

Questo è il caso di Adamo innocente, nelle azioni del quale
il Rosmini non trova una ragion sufficiente che lo determinasse
a formarsi la coscienza morale di quanto operava. « Veramente,

« così esprime la sua opinione, che l'uomo innocente condotto
« da un sano istinto (*addosso, addosso!*) portasse de' giudizi pra-
« tici retti, e si contentasse di quel diletto che indi gli pro-
« veniva, senza fermarsi a comporsi un espresso giudizio di
« tale rettitudine, ciò nulla ha in sè di ripugnante, o che più
« tosto non sembri probabile; conciossiachè non si vede in
« que' primi momenti ragione alcuna sufficiente a far sì, che
« l'uomo contento e buono fosse condotto a riflettere più in-
« nanzi. Laonde praticava egli in tal modo LA VIRTU' PIU'
« PURA E PIU' SEMPLICE, senza tuttavia averne quella co-
« gnizione riflessa di cui parliamo (*la cognizione della co-*
« *scienza*); era buono senza saperlo distintamente, sentendo
« ben la dolcezza dell' esser buono e godendone, ma non po-
« tendone insuperbire, perchè non curava nè diceva a sè stesso
« quant' era buono; il che forma una semplicità perfettissima
« di virtù. E perchè a praticarsi questa semplicissima virtù
« BASTA CHE NON VENGA DA NOI OPPUGNATA LA NO-
« STRA SPONTANEITA' MORALE (*cose che fanno a cozzo!*
« *esclama il Bolognese con un mazzo di fulmini in mano*);
« indi è che NON SI MANIFESTA IN TAL TEMPO LA
« FORZA DEL LIBERO ARBITRIO, la quale APPARISCE
« PALESEMENTE SOLO ALLORA CHE COMBATTE LA
« SPONTANEITA', non quando QUASI L'ASSECONDA (*ma*
« *il non apparire non fa che non ci sia o che non operi*).
« Indi il Beda, ed altri padri e scrittori veggono in quell' al-
« bero della scienza del bene e del male simboleggiato il libero
« arbitrio, il quale nel male si spiega più che nel bene, e però
« il suo frutto è vietato ».

« Le ragioni recate fin qui dimostrano, non ripugnare che
« si concepisca un uomo collocato in tale stato, nel quale,
« dopo aver egli acquistate le idee, a cagione d'esempio, di
« Dio, di sè, e di altri esseri intelligenti, idee che sono a lui
« norma e misura di stima e di amore, si muova TIRATO
« LIBERAMENTE dall' esigenza logica di quelle idee (*cose che*
« *fanno tra loro a cozzo! grida il Bolognese; ma le prove le*
« *darà forse nel terzo o quarto volume!*) a operare verso i
« loro oggetti con verità, il che è quanto dire con onestà e

« giustizia; senza che gli sia bisogno di torcere il suo pen-
« siero sulla propria azione a giudicarne la moralità, e for-
« marsene la coscienza. E questo stato, nel quale l'uomo opera
« semplicemente il bene, senza coscienza, è quello di una na-
« tura retta che non trova alcuno sforzo o violenza a fare il
« bene, anzi vi è condotta spontaneamente ».

106. Queste cose misero in scompiglio il senno del Bolo-
gnese, di cui eccone il giudizio. « Io ho a dirvene (P. 67-73)
« una curiosa, e che farebbe ridere, se luogo lasciassero a
« ridere le deplorabili miserie (*mi scusi il Bolognese, se il*
« *riso mi scappa; l'assicuro che è spontaneo*) che ci vengono
« continuamente sott'occhio.

« Giansenio, su le traccie de' suoi maestri, che sono i cal-
« vinisti, stabilito una volta che l'uomo pel peccato originale
« aveva perduto il libero arbitrio, nè volendo disconoscere che
« l'uomo merita o demerita colle sue azioni, insegnò bensì me-
« ritarsi anche senza libertà, ma restrinse la cosa allo stato
« di natura decaduta: *ad merendum* ecc.

« All'incontro il Rosmini per mezzo di quella sua moralità
« senza coscienza, vi introduce questo mostro anche nello stato
« della primiera integrità ed innocenza, e ce lo vorrebbe far
« vedere ancora nelle azioni del padre Adamo innocente ».

Dimostra poi il Bolognese l'assunto citando alcune brevis-
sime proposizioni, due delle quali estratte dai passi testè rife-
riti. La sua dimostrazione in sostanza è questa: Adamo inno-
cente praticava il bene meritorio senza averne coscienza. Ma
chi opera senza coscienza non è libero, ma necessitato, stando
allo stesso frasario del Rosmini. Dunque, secondo il Rosmini,
Adamo innocente meritava con azioni necessarie.

107. È inutile che ripetiamo sempre le stesse cose per com-
battere sempre lo stesso e unico cavillo del Bolognese. Ne-
ghiamo che, secondo il Rosmini, l'operare senza coscienza sia
sempre, in tutti i casi un operar necessario.

108. Pel giudicar poi della dottrina dell'autore intorno alla
moralità di Adamo innocente, fa d'uopo richiamar qui il già
detto intorno a quell'operare *spontaneo* e *naturale* che ben si
concilia colla *libertà*, anzi col *più alto grado* di questa potenza;

giacchè, trattandosi specialmente delle azioni prodotte da una natura non guasta, ma sana ed intiera, *azione spontanea* non vuol già dire *necessaria*, ma azione fatta *senza alcuna difficoltà, senza veruno sforzo ;* e *azione naturale* non è che azione, *conforme* bensì *al movimento della bona natura*, non però *determinata* dalla natura stessa, ma sì bene dal libero arbitrio che l'asseconda, senza opporre la minima resistenza ; senza verun bisogno di riflettere, se bona o malvagia sia l'azione, non avendo nè potendo avere alcun sospetto che l'azione possa essere malvagia, possa essere suggerita dalla concupiscenza che ancora non entrò a guastar la natura. Supponendo infatti la natura incorrotta, ben ordinata, inclinata unicamente al bene, senza alcun fomite al male, non è forse per lo meno affatto improbabile supporre che l'uomo, anche in questo stato d'innocenza, prima di operare, dovesse avere una ragione di giudicare, se la sua azione fosse lecita o illecita, giusta o ingiusta, onesta o inonesta? Sarebbe quasi come il pretendere che un affamato, prima di mangiare, dovesse avere un motivo di riflettere, se il mangiare sia per lui giovevole o dannoso. Giacchè non per altro alle azioni si fa precedere il giudizio della coscienza, se non per assicurarsi che l'azione sia bona, e non malvagia. Ma chi del male non fece mai l'esperimento, chi non ne prova in sè nè dal di fuori un incentivo, chi niente opera nè in certo senso può operare, finchè dura questo stato, se non rettamente, onestamente, che bisogno ha, anzi che possibilità può avere di esaminare, riflettere, deliberare sul da farsi, e finalmente eleggere con piena coscienza? In vece di refriggere sempre la stessa cosa, il Bolognese doveva dimostrare con argomenti senza replica che Adamo innocente non poteva operare il bene morale, senza prima formarsene la coscienza. Ma egli ha preferito di evitare questa *fatica*, tornandogli ben più agevole la ripetizione del suo solito e unico sofisma.

109. Quanto a noi, all'argomentazione del Bolognese opporremo quest'altra :

Un atto spontaneo e naturale allora è veramente libero, quando dipende dalla libera volontà ch'egli sia spontaneo e naturale :

Digitized by Google

Ma, secondo la dottrina del Rosmini, Adamo innocente operava spontaneamente e naturalmente per l'integrità e perfezione del suo libero arbitrio:

Dunque, secondo la dottrina del Rosmini, l'operare di Adamo non era necessitato ma libero, e tanto più libero, in quanto era più spontaneo e naturale.

E perchè? perchè Adamo conosceva il bene perfettamente e aveva anche la cognizione astratta del male e la possibilità di cadervi; perchè la cognizione del bene *non lega*, ma *dirige* la volontà; perchè la spontaneità della sua volontà non era da lui oppugnata, il che basta per dire che operava liberamente, anzi liberissimamente.

110. D'altra parte, senza uscire dal *Trattato della Coscienza* [1], e abbracciando tutto il contesto di ciò che il Rosmini discorre della moralità di Adamo nel passo che stiamo esaminando, non si può non vedere ch'egli fa dipendere dal libero arbitrio l'operare spontaneo e naturale di Adamo innocente. Ai numeri 51 e 52 si suppone che Adamo potesse operare il bene, e la parola *volontariamente* si contrapone all'altra *necessariamente:* al numero 53 si suppone che potesse operare il male col non voler riconoscere praticamente ciò che di necessità si conosce per la cognizione diretta; e quindi si ammettono due contrari partiti tra cui potesse cadere la scelta; e si dice che, se la scelta era per il bene, probabilmente non sarebbe stata accompagnata da coscienza, perchè in tal caso l'operare era secondo natura; laddove non poteva scegliere il male, operando contro natura, senza che la sua attenzione, pel contrasto che avrebbe incontrato, si fosse scossa ed avesse quindi avuto coscienza del suo mal operare. Si dice inoltre al numero 58 che nel primo caso non si sarebbe « manifestata la « forza del libero arbitrio, la quale apparisce *palesemente* solo « allora, che combatte la spontaneità, non quando quasi l'as« seconda »; il che non è un negare il libero arbitrio, ma è

[1] Nella *Teodicea*, si parla più ampiamente del libero arbitrio di Adamo innocente, essendo ciò richiesto dall'argomento. Il famoso Postillatore lo sa per prova.

solo un affermare che quando il libero arbitrio lascia operare il bono istinto, allora esso non manifesta la sua forza in un modo così vivo da chiamare a sè l'attenzione della riflessione umana, come accade quando si oppone all'istiuto.

Nella nota poi al numero 57 si dice, che l'allettamento che veniva dalla bellezza del frutto proibito « era impedito a tra-« passare fin dal suo nascere dalla forza prevalente della bel-« lezza dell'ordine e del dovere, SE QUESTA FOSSE STA-« TA SECONDATA DA UNA BUONA VOLONTA' *(certamente « libera)* », e che « forse niuna tentazione poteva dare quella « bellezza all'uman cuore SENZA IL VOLER DI QUESTO ». Si può egli dare al libero arbitrio di Adamo un'efficacia maggiore di questa? Dunque benchè l'operar bene di Adamo innocente fosse istintivo e spontaneo, tuttavia poteva esser libero, perchè il libero arbitrio poteva impedire e perturbare l'azione di quel movimento della bona natura, e non lo fece; il che è il carattere della libertà conformemente a quelle parole della Scrittura: *qui potuit facere mala, et non fecit. Eccli.* 31, 10. Ecco come si spiega che l'uomo fosse *tirato liberamente* dall'esigenza logica delle idee di Dio e dell'uomo a operare verso i loro oggetti con verità; espressione, nella quale il Bolognese trova ancora *cose che fanno a cozzo una coll'altra.* Ecco parimenti, come il Rosmini, benchè non avesse bisogno di parlare della libertà delle azioni che faceva Adamo innocente, pure ne fece sì frequenti e sì chiari cenni da accontentare ogni altro, fuorchè i suoi nemici.

## CAPITOLO NONO.

### Giudizio del Bolognese intorno alla natura della coscienza morale e alla moralità senza coscienza.

111. Noi abbiamo già veduto (50 e segg.) che il Bolognese confonde la cognizione indispensabile a poter operare moralmente e liberamente colla cognizione dell'atto morale e libero,

Digitized by Google

la quale seconda è l'atto stesso o il giudizio della coscienza. Interpretando a suo modo alcune definizioni della coscienza morale usate dal Rosmini, egli ha conchiuso che, anche stando al frasario rosminiano, quando non si ha coscienza, non si conosce il bene nè il male che si fa, e perciò non può esserci libertà e nè manco volontà, non potendosi volere quel bene o quel male che non si conosce.

112. Ma per meglio conoscere come la senta il Bolognese riguardo all'essenza e alla natura della coscienza morale, bisogna leggere quei passi dove ne parla più di proposito. Nella lettera sesta, esaminando le prove dal Rosmini recate della *moralità senza coscienza* comincia con questo esilarante preludio « Che è dunque (P. 75) cotesto imbroglio di moralità « senza coscienza? E dico *imbroglio;* perchè in realtà tutta « questa disputa rosminiana (sia ciò detto *intra domesticos* « *parietes)* mi sembra un cotal perpetuo miscuglio di vane « speculazioni, di equivoci, di sofismi, di contraddizioni da « muovere a compassione, se pur altri invece non ne concepisca dispetto in vedendo dove vada a parare quel miserabile « lavorio ».

Non conosco esempio di uno scialaquo di termini ingiuriosi e di maligne interpretazioni che possa pareggiare quello del Bolognese in tutte le pagine delle sue *censure scandalose.* L'ignoranza è sempre sospettosa; la mala prevenzione poi, se s'incontri in una persona che all'ignoranza unisca un zelo intemperante e la falsa coscienza di non aver altro intento che la difesa della *sana dottrina*, la spinge a censurare, a condannare, a calunniare, e ciò con uno stile crudo, instizzito, clamoroso, plateale; e ciò che è più, getta un fitto velo sulla ragione.

113. A dimostrare che la moralità senza coscienza del Rosmini non è che un imbroglio, comincia il Bolognese dal censurare la definizione generale della coscienza con le seguenti parole:

« Nel primo capo (*Cosc. mor.* lib. I) avete la definizione « della coscienza, e fra suoi elementi anche la *consapevolezza* « *storica dell'azione*, dicendo l'autore che, finchè l'azione

« non è fatta, nè cominciata a farsi, non possiamo averne co-
« scienza: laonde, a parlare con proprietà, se ascoltate lui,
« si dà bensì una coscienza conseguente o una concomitante,
« ma non una antecedente. Il che (*sic*) vedete il giuoco d'un
« equivoco circa la voce coscienza; la quale si adopera o a
« significare il senso intimo (e allora al certo se l'atto non è
« posto, coscienza non se ne può avere), o a significare un
« dettame su la liceità o illiceità di un atto ».

Dell'equivoco parleremo tra poco: ma vedo che col Bolognese ne caveremo niun frutto. Egli in primo luogo si professa *sensista*, o almeno *sogggettivista*, riducendovi la coscienza a ciò che i nostri boni vecchi chiamavano *senso intimo*. Che l'atto della coscienza lasci in noi un sentimento, il quale dicesi acconciamente *sentimento della coscienza* o anche *senso intimo*, non lo nego; altro però è la coscienza, altro è il sentimento razionale ch'essa lascia in noi. Trattandosi di definire la coscienza, il Bolognese non doveva accontentarsi di ridurla al senso intimo che non spiega in che consista, ma si limita ad esprimerla per mezzo del suo immediato effetto. Ma se l'avesse definita, egli avrebbe dovuto convenire col Rosmini che la coscienza è sempre, in qualsiasi caso, « un giudizio che noi portiamo sugli atti « nostri propri ». Giacchè delle cose diverse da noi, esterne a noi, e anche della stessa legge morale abbiamo *scienza*, e soltanto di noi e degli atti nostri abbiamo *coscienza*. Un primo sbaglio dunque del Bolognese si è di aver confusa la coscienza, la quale è un giudizio portato su gli atti nostri propri, col *senso intimo* o *sentimento della coscienza*, il quale non è la coscienza stessa, ma un suo effetto. Ben si vede ragione, perchè il Bolognese chiami sovente il Rosmini colla frase di *nostro filosofo*, *filosofo roveretano* e somiglianti!

Dice inoltre che la coscienza si prende anche *a significare un dettame su la liceità o illiceità* DI UN ATTO. Altro sbaglio. La coscienza morale non è un dettame sulla moralità di *qualunque atto*, ma solamente di un *atto nostro proprio*. Giacchè, se io giudico lecita o illecita un'azione *altrui*, o anche un'azione in *astratto*, questa non è coscienza.

B. Ciò s'intende; nè occorre che si dica:

114. M. Le zucche! nelle definizioni niente si deve sottintendere di ciò che entra nell'essenza della cosa definita, specialmente quando si è sul censurare le altrui dottrine; il che voi dimenticate più volte nel definire la coscienza; quindi fate ottimamente a gettar qua e là parole di scherno sulla filosofia, giacchè la filosofia non ha molto a congratularsi con voi.

Ma se voi aveste data la vera definizione della *coscienza morale*, almeno di quella che i teologi chiamano *coscienza antecedente*, vi sareste forse stupito nel trovarla identica, quanto al valore, colla definizione rosminiana. Voi avreste detto: — La coscienza è un dettame su la liceità o illiceità di un atto nostro proprio —. E il Rosmini dice che « la coscienza è « un giudizio speculativo che l'uomo fa sulla moralità del suo « giudizio pratico ». Queste due sono proposizioni equipollenti, giacchè un *dettame* è sempre un *giudizio*, e un giudizio non pratico, ma *speculativo;* la *liceità* e la *illiceità* si riassumono egregiamente nel concetto generico di *moralità ;* la parola *atto* che qui si prende per *azione morale*, inchiude un *giudizio volontario* e *operativo* che si esprime colla frase *giudizio pratico*, per quanto questa frase vi sia indigesta e vi mova un po' l'atrabile.

115. B. Adagio, adagio: la definizione rosminiana dà per supposto che la coscienza sia un giudizio su di un'azione già bell'e fatta; quando invece la parola *dettame* indica una norma di operare, che obliga chi non ha ancora operato ma vuol operare. Il Rosmini pretende « usare (P. 77) la voce coscienza « in senso proprio, come se l'è imaginato esso, e in quanto « può valere senso intimo: e siccome, secondo la sua imma- « ginazione, coscienza in senso proprio suppone l'azione già « bell'e fatta, così cominciando fin dal titolo del libro dispiega « la conseguenza che manifesta discende da quell'acuto tro- « vato, cioè che la *moralità,* ossia l'atto morale, precede il « dettame della coscienza, al rovescio di ciò che dissero finora « tutti gli uomini, intendendo per coscienza un dettame ».

M. Da vero? La coscienza dunque, secondo voi, o non è altro che il così detto *senso intimo* che suppone l'azione già bell'e fatta, o vero è meramente un *dettame sul da farsi o non farsi.*

Ma da vero? E non vi accorgete di questo fagiolone? Non vedete che, se la coscienza, nelle cose morali, non è che un dettame, va a spasso la coscienza concomitante e la coscienza conseguente di tutti i teologi? Non dite voi stesso che il dettame riguarda sempre l'azione prima che sia fatta? E pure tutti dicono che la coscienza morale, la stessa identica coscienza esiste o può esistere *prima* che si operi, *intanto* che si opera, *dopo* che si è operato. Fate tanto schiamazzo perchè il Rosmini ha detto che la coscienza non può essere, *in senso proprio*, antecedente; e poi, con un tratto di penna cancellate due specie di coscienze ammesse da tutti, forse perchè le ammette anche il Rosmini; e avete il coraggio di dire che *finora tutti gli uomini per coscienza hanno inteso* UN DETTAME! Ma intanto che io opero e dopo che ho operato, la coscienza non *detta*, ma *attesta*, *giudica* la qualità morale della mia azione, come dice san Tomaso; e pure niuno ha mai sognato di negare che anche questa sia coscienza. Qual altro scampo dunque ci può essere per ben definire la coscienza in maniera che ne abbracci e comprenda tutte le specie? Questo solo di definire la coscienza morale per la sua stessa essenza, chiamandola « un giudizio speculativo intorno alla « moralità di un *nostro* giudizio pratico », o vero con altre parole che dicano la stessa cosa. In questa definizione può entrare anche la coscienza *antecedente* dei teologi, in quanto che l'azione nostra propria può considerarsi prima che sia fatta, solo nel suo progetto; e la coscienza col giudicarla lecita o illecita, fa come se dettasse ciò che in quel caso particolare è da farsi o da tralasciarsi; giacchè non si può portare questo giudizio, senza vedere in esso una norma, un dettame dell' operare.

116. Io non so poi a che fine mi abbiate tirato pei piedi la *consapevolezza storica dell' azione* che il Rosmini mette come uno degli elementi della coscienza morale.

B. È facile il capirlo. Se questa consapevolezza entra come elemento nella coscienza morale, egli vi fa trangugiare lo sproposito che finchè l' azione non è fatta, nè cominciata a farsi, non possiamo averne coscienza: laonde, a parlare con proprietà, se ascoltate lui, si dà bensì una coscienza conseguente o una concomitante, ma non un' antecedente.

M. Intanto da ciò che voi dite si rileva, che il Rosmini non nega assolutamente e in ogni senso la coscienza antecedente; soltanto afferma che non si può con tutta proprietà chiamare col nome di *coscienza*. Probabilmente di questa sua sentenza avrà recato qualche ragione. Vediamo un po'. « La *coscienza mo-* « *rale* (*Cosc.* 17) non si forma in noi se non allora che stiam « facendo un' azione, o l'abbiamo già fatta; perocchè fino a « tanto che l'azione non è ancora da noi fatta, nè cominciata « a farsi, non possiamo noi avere coscienza, ma solo scien- « za (9). Onde consegue che si dà bensì una coscienza *con-* « *comitante* l'azione, e una coscienza *susseguente;* ma pro- « priamente parlando non si dà una coscienza *antecedente* al- « l'azione, o almeno al progetto di farla.

« Tuttavia egli è da considerarsi, che anche prima di fare « l'azione, anche prima d'aver deliberato di farla, solitamente « ce ne viene innanzi alla mente il pensiero, e, per così dire, « il progetto, e fin d'allora giudichiamo della sua onestà. Or « quantunque a questo tempo noi non abbiamo ancora delibe- « rato di fare o di non fare l'azione, tuttavia quell'azione che « ci si rappresenta come possibile a farsi da noi qual oggetto « della nostra deliberazione, ci sembra già cosa nostra pro- « pria; di che nasce, che si soglia impropriamente dire d'a- « verne coscienza, e questa è la coscienza che i teologi so- « gliono chiamare *antecedente* ».

Ecco dunque una ragione; e mi pare bella e bona. La *coscienza* è la cognizione di noi stessi, di ciò che facciamo o abbiamo fatto noi, o anche di ciò che avviene in noi; di noi abbiamo *coscienza*, delle altre cose abbiamo *scienza*. Ma è impossibile avere coscienza di un' azione che ancora non esiste. Dunque solo delle azioni già fatte si può avere coscienza, finchè questa parola si prende nel suo vero e proprio significato.

117. B. Ma i teologi per coscienza morale intendono tutti la direttrice delle nostre azioni, il dettame su la liceità o illiceità di *un atto*.

M. I teologi che ci pensino; quanto a me, io non trovo che il Rosmini abbia errato dicendo che la *coscienza antecedente*, a parlare propriamente, non è vera coscienza. Che se invalse l'uso

Digitized by Google

di chiamar coscienza anche il dettame che ci insegna ciò che è da farsi o da tralasciarsi allorchè noi siamo per operare, ciò non toglie che il senso proprio e primitivo della voce coscienza sia veramente quello che vi dà il Rosmini e che vi danno i maestri del linguaggio.[1] E non per altro può reggere il senso che le danno i teologi, se non perchè ha molta analogia col senso genuino e primitivo, e, come dice il Rosmini, perchè l'azione che non abbiamo ancor fatta ma esiste nel nostro pensiero solo come in progetto, *ci sembra già cosa nostra propria.*

118. B. Ma non vi balza all'occhio l'equivoco? Non vedete che altro è la coscienza come *senso intimo*, altro la coscienza come *dettame?* che quello suppone l'atto compiuto o perdurante, questo suppone l'atto da farsi o da tralasciarsi?

M. Il vostro ritornello è molto commodo. Ma non vi dissi or ora che la coscienza si può considerare come dettame della ragione morale, ma in senso improprio, il qual senso in tanto è ragionevole, in quanto conserva certa analogia col senso vero e genuino? Quand'è infatti che un dettame si considera dai teologi come *coscienza?* Forse allora che quel dettame esiste in mente, senza che si pensi a operare? No, ma allora soltanto che si applica a qualche azione pensata come da farsi o da tralasciarsi da noi *hic et nunc.* Togliete questa circostanza, e avrete tolta anche la coscienza; qualunque più particolare e circostanziato dettame, finchè esiste in mente astratto da ogni pensiero di azione nostra propria, è scienza, è *sinderesi*, ma non coscienza; dimodochè come osserva san Tomaso, la sinderesi è un abito, dove la coscienza è un atto. *Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid, nam conscientia dicitur* cum alio scientia. *Applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per aliquem actum* (P. I, q. LXXIX, art. XIII.).

1 Anche i dizionari sono infetti del veleno rosminiano. L'Alberti definisce la *Coscienza* un « lume interiore della ragione, procedente dall'intelletto, « per cui l'uomo ha conoscimento di sè medesimo e de' principii degli atti « morali, onde discernere IL BENE E IL MALE CHE HA FATTO ». Ma perchè non discorre della coscienza *antecedente?* Certo perchè il senso primitivo e proprio di tal voce suppone l'atto già compiuto. O Bolognese, all'*Indice*, all'*Indice* il vocabolario dell'Alberti con altri suoi confratelli!

Cos'è cotesto *cum alio*, cotesto *aliquid*, se non l'atto nostro proprio? Che se questo atto non è ancora nè compiuto nè cominciato, come mai può dirsi *nostro?* anzi come può dirsi un *atto*, mentre ancora non esiste se non come possibile? Tuttavia, siccome noi, prima di operare, non solo pensiamo l'azione nella sua possibilità, ma ne proviamo uno stimolo, un incentivo negli istinti del senso ora corporeo, ora spirituale, ora d'entrambi, e dietro questo stimolo quasi già ci disponiamo a operare; così noi consideriamo l'azione progettata come quasi già esistente, e d'ordinario la giudichiamo bona o cattiva secondo la sua natura.

**119.** B. Sia come si vuole, l'equivoco del Rosmini sussiste ancora; giacchè, non per altro egli introdusse negli elementi della coscienza la *consapevolezza storica dell' azione*, se non per dimostrare che non si dà coscienza fuorchè concomitante o conseguente. Ma i teologi e *tutti gli uomini* per coscienza intesero finora un dettame, e non già il *senso intimo*. Equivocando sul senso doppio della parola, il Rosmini venne a quella conseguenza, che manifesta discende da quell' acuto trovato, cioè che « la *moralità*, ossia l'atto morale, precede il dettame della « coscienza ».

M. Viva il senso intimo, viva il dettame, vivano i teologi e tutti gli uomini! Ma l'equivoco l'avete preso voi. Il Rosmini per coscienza morale non intese la *consapevolezza storica dell' azione*, o ciò che voi dite *senso intimo;* voi stesso confessate che questa consapevolezza non è, secondo il Rosmini, che un elemento di essa. La *coscienza morale*, come ben sapete e già vedemmo, vien definita dal Rosmini, « il giudizio specula« tivo intorno alla *moralità* di un nostro giudizio pratico ». Ora, questa definizione è applicabile tanto alla coscienza concomitante e susseguente, quanto all'antecedente, secondochè il *giudizio pratico* nostro proprio si considera o come già fatto, o nell'atto che si fa, o come in progetto. Dunque l'equivoco non è che nella vostra fantasia.

B. Come mai può applicarsi all'azione non fatta, ma progettata, se uno de' suoi elementi è la *consapevolezza storica dell' azione?*

Digitized by Google

M. Vedo pur troppo che per voi tutto questo è un *imbroglio*, non avendo ancora capito che la coscienza si dice *antecedente* in senso improprio, e che un autore che prenda a definirla e a considerarne i diversi elementi, deve cominciare dal parlarne in senso proprio e rigoroso.

120. B. Se fosse così, la questione resterebbe totalmente sciolta; sarebbe vero quell'acuto trovato del Rosmini, che la *moralità*, ossia l'atto morale, precede[1] il dettame della coscienza. Ma quando poi l'autore discende « a stabilire (P. 78), darsi moralità senza che la preceda la coscienza, non intende più una « coscienza conseguente che involga la *consapevolezza storica* « *dell'azione*, ma intende ciò che intendiamo tutti col nome « di coscienza antecedente. È per altro chiaro che con siffatta « definizione della coscienza seccamente cacciata lì sul bel principio, il lettore si rimane poi incerto in qual senso si usi « quella voce: e intanto l'autore trae profitto da quell'incertezza, e prevalendosi dell'equivoco bel bello tira il lettore « dove questo meno si pensa ».

M. Questa è singolare! Quando il Rosmini dice che esiste una *moralità che precede la coscienza*, è chiaro che intende dire una *moralità senza una coscienza ANTECEDENTE*. A questa conseguenza egli non mena già bel bello il suo lettore, quasi per avvilupparlo in qualche *imbroglio:* lo dice apertamente, nettamente, senza far misteri. Sarebbe assai curiosa che, ponendo così la quistione, intendesse poi parlare di una *coscienza conseguente*, quasi si fosse proposto di provare l'esistenza di una « moralità che PRECEDE la coscienza CONSEGUENTE!!! » Sicuramente: egli nel titolo stesso della quistione intende *ciò che intendiamo tutti col nome di coscienza antecedente*. E siccome la coscienza antecedente non è altro che il giudizio intorno alla moralità di un'azione da farsi o tralasciarsi da noi

[1] La moralità, se si guarda allo *sviluppo* dell'uomo, precede la coscienza morale; non può essere a meno: se invece si considera l'uomo *sviluppato*, il dettame della coscienza, o sia il giudizio intorno alla moralità dell'atto in progetto, precede per lo più l'atto morale stesso. Chi dice dunque, senza veruna distinzione, che, secondo il Rosmini, l'atto morale precede il dettame della coscienza, dice il falso.

Digitized by Google

*hic et nunc*, come dicono; così la quistione del Rosmini non è altra che questa: — Se possa darsi moralità o vero atto morale anche senza che, prima di porlo, si giudichi della sua qualità morale —; o vero anche questa: — L'atto morale può egli darsi anche prima di quella che i teologi chiamano coscienza antecedente? — E notate che egli non rifiuta la coscienza antecedente; solamente fa osservare che impropriamente si chiama coscienza, ma che tuttavia può chiamarsi con tal nome, perchè giudica della moralità di una nostra azione, se non fatta, almeno in progetto. L'error vostro consiste nel credere che la coscienza, sia poi antecedente o conseguente, tanto secondo i teologi che secondo il Rosmini, sia poi in ultimo tutt'altra cosa che un giudizio che ci fa conoscere riflessamente la moralità di una nostra azione. Infatti, quando mai un dettame morale diventa coscienza? Allora solo che si applica a un'azione nostra propria per vedere, se conforme o difforme ella sia da quel dettame. Dunque acquistarsi la coscienza morale delle nostre azioni, e giudicarle bone o malvagie, e essere consapevole di fare o voler fare un'azione bona o malvagia, e avere un dettame che ce ne fa conoscere la liceitudine o illecitudine, tutto ciò è precisamente la stessa cosa.

Qual era dunque il fine dell'autore in questo primo libro del suo Trattato? Non quello certamente di cancellare perfino il nome della *coscienza antecedente*, nè di riprovarne l'uso, nè di proscriverlo dal suo libro e dalle sue opere morali. Il suo fine era quello di provare che, siccome la coscienza morale è la cognizione della moralità delle nostre proprie azioni, così stando all'ordine tanto dei concetti che della realità, può darsi, anzi deve darsi nell'uomo una moralità non preceduta da quella cognizione, ma anteriore alla medesima, quantunque l'uomo già sviluppato, prima di porre un'azione, il più delle volte, rifletta alla moralità della medesima e così prevenga l'azione stessa col giudizio della coscienza. Dove sono quì gl'*imbrogli*, le vane speculazioni, gli equivoci, i sofismi, le contradizioni da movere a compassione, o a dispetto? Se non foste il gran censor di Bologna, direi che vaneggiate.

121. B. Ma possibile che abbiate gli occhi così *loschi* da non

vedere cose tanto massicce? Quante volte nel seguito del suo Trattato parla della coscienza *antecedente* e *senza la consapevolezza storica dell' atto?*

M. Quante volte? Tutte le volte che n' ha bisogno; giacchè egli non ha rinunciato, che io mi sappia, al diritto di chiamare *coscienza antecedente* quel giudizio che l' uomo istituisce tra l' azione che vuol fare e la legge astratta. E per dirvelo un' altra volta, non per altro egli da principio ha definita la coscienza morale nel suo vero senso, cioè come un giudizio che suppone l' atto morale, se non per provare l' esistenza della moralità antecedente alla coscienza, e in generale l' esistenza di atti morali, quantunque scompagnati da coscienza.

122. B. Sì? Vediamo « come mai l'autore abbia fatto a provare « quel paradosso (P. 81) così strano, che si pecchi e si demeriti[1] anche senza coscienza, cioè anche quando da chi opera « non si conosca che l' azione è illecita o peccaminosa: e lo « stesso dite rispetto al bene. Come ha egli ciò dimostrato? « Mi contenterò di esporvi tre de' suoi argomenti, e ciò all'u- « nico fine che veggiate se altro vi sia in essi che raggiri, equi- « voci, scambietti, paralogismi, ed altre simili galanterie. Sta- « teci attento ».

M. Oh! non fate quegli occhi di bragia, caro Bolognese. Siate un po' più umano, se è possibile. *Adelante con juicio.*

B. « Ecco un primo argomento. La moralità ( *Cosc.* Lib. I, « cap. IV, pag. 25 ) è una riflessione di primo ordine, e la « coscienza è una riflessione di second' ordine. Dunque per *ir-* « *repugnabile* conseguenza dee dirsi, che si può dare nell' uo- « mo uno stato, nel quale sia una moralità anche attuale senza « coscienza della medesima. Che imbroglio è questo (direte) di « riflessioni di primo e di secondo ordine?

M. V' imbrogliano, è vero? coteste riflessioni.

B. Oh! « eccovene la spiegazione, già s' intende, secondo la « mente del Rosmini :

[1] E il Rosmini, nei vari casi che fa della moralità prima che l'uomo abbia svolta la funzione della coscienza ( nel fanciullo e in Adamo innocente ) non parla che di azioni oneste e buone. Il Bolognese preferisce parlare principalmente delle azioni peccaminose! Come s' interpreta ciò?

M. Per sua bona ventura!

B. « e dietro la spiegazione giudicherete voi della forza del-« l'argomento. » Attento.

M. Sono qua.

B. « L'atto morale, secondo il Rosmini, consiste nella rifles-« sione volontaria sugli enti percepiti . . . (*Cosc.* pag. 22-23.).

M. Ahi! ahi! Era meglio per voi che io non fossi stato attento. Burlate? L'atto morale secondo il Rosmini è tutt'altro che una mera riflessione volontaria; esso è l'*esito* di tal riflessione. « In « terzo luogo, dice il Rosmini nel luogo da voi citato, noi riflet-« tiamo sopra questi enti appresi. La qual riflessione *(attento « anche voi; sapete?)*, la qual riflessione fino a tanto che è me-« ramente speculativa non costituisce alcuna moralità. Ma a que-« sta riflessione può associarsi la *forza pratica*, di cui è dotata « la volontà. In tal caso *(attento, attento, Bolognese)*, in tal caso « nasce ciò che io chiamo il *riconoscimento volontario e pratico « degli enti*, nel quale sta la culla, per così dire, della *mora-« lità* ». E conchiude che « la *moralità* APPARTIENE alla *pri-« ma riflessione*, e perciò fino dall'ordine delle sue prime ri-« flessioni vi può esser nell'uomo la moralità ». In niun luogo io trovo che il Rosmini faccia CONSISTERE la moralità nella mera riflessione volontaria, la quale è più tosto il mezzo *con cui* l'uomo opera moralmente.

Ma vi si condoni questo *imbroglio*, che non entra nella sostanza dell'argomento che abbiamo per mano.

B. Diciamo dunque pure così. L'atto morale, giusta il Rosmini, consiste nel riconoscimento pratico degli enti percepiti, riconoscimento che si effettua dalla riflessione volontaria: « pe-« rocchè quanto all'atto esterno, questo *necessariamente* segue « all'affetto concepito: l'affetto poi *necessariamente* nasce dalla « stima . . .

M. Ehi! furbaccio; perchè battete le sillabe di quel *necessariamente*, e ridete sotto barbici? A suo tempo la vedremo anche questa.

B. « la stima infine nasce colla riflessione sulle cose conosciute ».

M. Come l'avete esposta da svogliato questa verissima dottrina dell'autore!

Digitized by Google

B. « Dunque in questa riflessione volontaria e pratica, in « questa riflessione, su la cui punta sta il volere, risiede es- « senzialmente la moralità.

M. (Che diletto prende mai il Bolognese a mover le gambe in tutte le direzioni! Poteva citar la dottrina, quale si trova nettamente esposta nella *Coscienza:* ma no; pel piacere di scorazzare qua e là e di trovare *imbrogli*, in sì breve periodo cita tre luoghi distantissimi fra loro; le pagine 22-23 della *Coscienza;* poi le pagine 87-93 dei *Principii della Scienza morale;* poi di novo la pagina 80 della stess' opera!)

B. « La coscienza poi è anch' essa una riflessione: . . .

M. Cioè nasce da una riflessione.

B. « giacchè con essa si riflette su l'atto morale . . .

M. Come? colla coscienza si riflette su l'atto morale? Che *imbroglio* è questo, caro censore? L'imbroglio c'è, ma il vanto d'averlo fatto è tutto vostro. Ah! Bolognese, con tante inesattezze nell' espórre la dottrina dell' autore, sarà miracolo se si potrà intendere il vostro ragionamento.

B. Si è già detto che « l'atto morale è una riflessione. Dun- « que la coscienza è una riflessione sopra una riflessione. L'or- « dine poi delle cose è questo: « 1.º si concepiscono gli enti; « 2.º si riflette volontariamente su queste idee (nel che sta la « moralità) . . .

M. Bon Dio, aiutateci! Che confusione babelica! *che imbrogli sopra imbrogli!* dove trovaste nelle opere del Rosmini che la moralità consista nel *riflettere volontariamente sulle idee* degli enti percepiti? In qual *angolo* oscuro di qual sua opera trovaste voi errore così goffo? Niuno meglio di voi poteva cavare còse così *buffe* da volumi così seri e gravi. Ma continuate pure la vostra dimostrazione.

B. « ed eccovi la riflessione di primo ordine; 3.º si riflette « su questa riflessione, e questa è la coscienza, riflessione po- « steriore e di secondo ordine. Dunque nell' uomo prima vi è « l'atto morale, poi la coscienza. Vi persuade egli quest' argo- « mento che prima si fa il peccato, p. e. si ammazza (rifles- « sione di primo ordine, che ha il volere su la sua punta),

M. Bene! bravo Bolognese! molto salato cotesto scherzo,

massime che si tratta di filosofia che non è la cosa più piacevole del mondo.

B. « poscia arriva la coscienza, la riflessione di second' or-« dine, che ammazzare è peccato ? Cacciate coteste frasche, re-« stituite al peccato il nome di atto di volontà cattivo, e alla « coscienza il suo di cognizione, che l' ammazzare è illecito: e « poi ditemi dove finisce l' arzigogolo delle riflessioni su le ri-« flessioni ».

123. M. Voi qui cacciate le *frasche*, come in addietro le *nuvole!* « Restituite al peccato il nome di atto di volontà cattivo ». Che bel trovato! Non vi piace forse la *riflessione volontaria* e *pratica?* V' imbroglia questa maniera scientifica di definir le cose? Noi la bandiremo, quando voi ci mostrerete che si può peccare, come per esempio commettere un omicidio, senza provarne un impulso nella volontà; che si può provare nella volontà un impulso a questo delitto senza riflettere alle ragioni false che si ha di commetterlo; che tale riflessione non è volontaria e pratica; cioè diretta al fine di commettere quell' omicidio. Dopo che m' avrete dimostrato che tutte queste sono ciance, farete il buffone a vostro talento, e noi rideremo insieme degli arzigogoli rosminiani.

Voi soggiungete che alla coscienza, nel caso da voi fatto, va restituito il nome *di cognizione che l' ammazzare è illecito!* Ah! ben mio: quando lo capirete, che la cognizione della coscienza non è la cognizione astratta di un dettame o di una formola morale, nè quella di un atto qualunque considerato in astratto, ma dell' *atto nostro proprio* in relazione con un dettame? La cognizione che l' ammazzare è illecito è *scienza* e non già *coscienza;* giacchè questa non è un abito, ma un atto, e non *contempla* in astratto nè i principii nè le conseguenze speciali della legge naturale, ma le *applica* ai casi particolari e nostri, come potete vedere in san Tomaso.

Ma via: lasciamo queste cose, che sono come *frasche* in paragone del resto. Per qual fine, io vi dimando, avete voi preferito il caso della moralità illecita e tra tutti i casi quello dell' ammazzare, cioè di un atto esterno e di uno de' più orrendi delitti, quando il Rosmini parla della moralità in genere,

Digitized by Google

e se viene a particolarizzare le azioni, ora parla della moralità bona e onesta, ora di quegli atti anche immorali che sfuggono bene spesso alla riflessione di chi che sia?

Perchè, vi chiederò ancora, mentre il Rosmini non dice altro se non che la moralità, NELLO SVILUPPAMENTO PRIMO DELL' UOMO, è anteriore alla coscienza, voi invece, per quel vizio incarnato di generalizzare, avete ridotta la questione alla sua massima universalità; e conchiudeste *Dunque secondo il Rosmini*, *NELL' UOMO*, *PRIMA VI È L' ATTO MORALE*, *POI LA COSCIENZA?*

Voi proponeste il caso dell'ammazzare. Per la vostra tempra non ci voleva di meno. E come le tempre dure non rifuggono dal riso sardonico, voi fate un' equazione tra l' ammazzare e la *riflessione di primo ordine, che ha il volere su la sua punta.* Quasichè l' uomo potesse esordire la sua vita morale con un omicidio! Ma voi non ignorate quale sia la dottrina dell'autore in questa faccenda. Egli ha detto che l'uomo di natura incorrotta non può peccare senza acquistarsi prima la coscienza del suo peccato. « Avviene l' opposto, egli dice, (*Cosc.* 53) nel caso con- « trario. Quando non si vuole riconoscere ciò che di necessità « si conosce da noi (*stile barbaro per voi: deve dirsi:* quando « si vuol peccare, *per esempio*, quando si vuole ammazzare!), « nasce inevitabilmente (*capite?*) una pugna fra il *volontario* e « il *necessario*, una ribellione fra la volontà e la verità, una « guerra intima, inconciliabile, perocchè la verità non può ce- « dere nè mutarsi, e la volontà tuttavia non vuol riconoscerla e « sottometterlesi. Or questo disordine, questa intestina guerra dee « scuotere l' uomo, dee tirarlo di forza a una riflessione sopra « ciò che egli fa, ovvero tenta di fare ». Dunque, secondo il Rosmini, non può l' uomo cadere dallo stato d' innocenza nella colpa senza averne coscienza. Se egli vien tratto a fermare la sua attenzione sulla sensazione dilettevole contraria alla verità, « già con quella attenzione posta (*Cosc.* 63), con quel ragio- « namento udito morosamente, l' uomo ha concepito la possi- « bilità di UN ATTO SUO contrario alla legge, e contempora- « nea alla *tentazione* che incomincia a sentirne, s' è formata « una *coscienza* ». Nell' atto che delibera di acconsentire alla

tentazione « molto più vivamente egli sente di errare e la co-
« scienza parla altamente in lui ». Caduto poi l'uomo, talora fa il bene o anche il male senza averne coscienza; altre volte la concupiscenza si fa sentire in lui e si rende gagliarda la tentazione, ma non sì che la libertà ne soffra impedimento. Allora egli può eleggere tra il bene e il male, e questa elezione *non può essere scompagnata da coscienza.* Avete capito? Siete sodisfatto? Direte ancora che, secondo il Rosmini, prima si ammazza, e poi arriva la coscienza, che ammazzare è peccato? Io non posso a menò che rimandarvi la parola: *cacciate coteste frasche.*

124. B. Vedo che anche voi vi siete lasciato accalappiare dall'*arzigogolo delle riflessioni sulle riflessioni.* « L'autore infatti, « nel timore che qualcuno più accorto . . .

M. (Ah! ah! più accorto! quanto orgoglio e quanta presunzione, in mezzo a tanta superficialità di sapere!)

B. « potesse intravedere il garbuglio, medicò un pochetto la « cosa, scrivendo alquanto dopo: — L'atto della coscienza sup-
« pone essenzialmente prima di sè l'atto della moralità *nell'or-*
« *dine de' concetti.* — Ma poi non molto dopo eccovelo a dirci « essersi già dimostrato che ciò avviene anche *nel fatto.* Voi « poscia trovate, se potete, il dove e quando siasi fatta quella « dimostrazione. Ma intanto pel Rosmini è dimostrato che nel « fatto si danno atti morali senza precedente dettame di co-
« scienza, e vi rimetterà poi a questo luogo del libro per ve-
« dervi quella dimostrazione che non v'è ».

125. M. Rosmini dunque ne ha commesse altre due: la prima fu di *medicare un pochetto la cosa* riducendo all'*ordine dei concetti* ciò che aveva proposto come cosa dell'*ordine reale.* La seconda fu di sdrucciolare chetamente ancora all'*ordine reale* NON MOLTO DOPO, e dare per dimostrato ciò che non ha dimostrato in veruna maniera.

Credo bene che il Rosmini sia un poco di bono, e, per dirlo senza *complimenti insignificanti,* un aggiratore classico. Voi quindi fate bene a starvene sulle guardie; ma non dovete credere che tutto il mondo sia *losco*, e che gli possiate dare ad intender quanto vi piace. Il Rosmini, voi dite, medicò un po-

chetto la cosa, dicendo che la coscienza precede l'atto della moralità nell'ordine dei concetti. Ma voi sbagliate: il Rosmini distinse quelle tre quistioni che vi alterarono tanto gli spiriti cerebrali: la prima delle quali era: « se possa CONCE- « PIRSI l'atto morale senza la coscienza di lui »: ecco perchè sciolse a quel modo la prima questione. E acciocchè i censori un po' distratti non si adombrassero, aggiunse la ragione con queste parole: « E dico nell'*ordine de' concetti*; « PEROCCHÈ È DI QUESTO CHE OR FAVELLIAMO ». Acciocchè poi i censori perfidi e maliziosi non sospettassero che egli mirasse a distrar la mente dei lettori col *medicare un pochetto* la questione del fatto, soggiunse: « Nell'*ordine delle* « *realità* PUO' benissimo ACCADERE che la mia coscienza an- « teceda la mia azione morale, anzi questo avviene solitamente « *negli uomini già sviluppati (notatelo bene, censor bolognese)*, « giudicando essi le proprie azioni prima di porle ». Dunque vedete che non dimentica nè dissimula la questione di *fatto* nè men quando parla di quella *dei concetti*; e dalle sue parole potete già argomentare, ch'egli è d'avviso 1.° che *possa darsi*, 2.° e che *diasi in fatti* una moralità antecedente alla coscienza, principalmente nell'uomo non ancora sviluppato.

126. Ma voi asserite che *non molto dopo* il Rosmini sortì col dire *essersi dimostrato che ciò avviene anche nel fatto;* ma che *non si trova dove e quando siasi fatta quella dimostrazione.* Forse la proposizione che a voi sembra venire *non molto dopo*, si trova alla distanza di venti e più pagine. Ma ciò non monta. Accetto come vera la circostanza del *non molto dopo*, la quale favorisce la sincerità dello scrittore, che non tirò il lettore per le lunghe, come voi perfidiate, ma venne tosto alla soluzione del suo principale quesito. Accetto anche l'invito di trovarvi il *dove* e il *quando* egli ha dimostrato che ciò avviene anche *nel fatto.* Veramente *i fatti* si osservano, si notano, si descrivono; non si dimostrano, come voi pretendete. Egli è però un fatto osservabile anche da chi avesse gli occhi *loschi* e prestasse per abito una *tenue* attenzione a ciò che legge, è dico un fatto che il Rosmini *immediatamente dopo* quella prima questione secondo voi *medicatoria*, DIMOSTRO' con ragioni che voi finora non

Digitized by Google

sapeste abbattere, « non esser necessario all' atto morale, che « prima d' esser posto sia formata nell'uomo la coscienza; » e lo dimostrò specialmente dalla considerazione dell' essenza sia della coscienza e sia dell' atto morale. Poi, ancora *immediatamente dopo*, propose e sciolse la questione *di fatto*, distinguendola in tre paragrafi, il primo dei quali è così concepito: « L' osserva- « zione e l' esperienza non ci provano che noi abbiam sempre « la consapevolezza de' nostri atti morali, ma piuttosto il con- « trario ». E lo stesso dimostrava nel secondo paragrafo, partendo dal concetto primitivo della legge morale. E voi sfidate a trovare il *dove* e il *quando* siasi fatta quella dimostrazione?

Parmi d' aver risposto bastantemente al primo argomento, secondo voi rosminiano, secondo me bolognese. Esponetemi, di grazia, il secondo.

127. B. Il secondo argomento « non si fa più solo con l'arzigo- « golo della riflessione su la riflessione, ma con l'altro eziandio « del giudizio sul giudizio pratico ». Egli, definita la coscienza e svisata la questione, — se diasi atto morale senza coscienza — in modo strano *equivoco* e *assurdo*, con uno *studiato garbuglio* di parole, simile all' *inchiostro che spargono le seppie per isfuggire la vista di chi loro va dietro*, ve la presenta in un altro modo più equivoco del primo; poi *ad avviluppare più e più il lettore, dice che la proposta questione ne contiene* tre distinte. « Non poteva l' autore dirlo da principio che le que- « stioni erano tre dentro quella sola, e senz' altro sciogherle? « Ma, caro amico; le vie aperte, piane e semplici non sono nè « possono essere per chi ha per iscopo l' imbrogliare, e far in- « ghiottire un assurdo così madornale, qual è il presente ».

M. Che il Rosmini *imbrogli* alcune teste, l' avete già detto, e ve lo credo; ora vi prego d' espormi il secondo argomento.

B. Vengo tosto. « Voi, o carissimo, tenete a mente la sem- « plice forma con cui noi e tutti propongono tal problema, cioè « (diciamolo anche una volta) se sia necessario il previo det- « tame della coscienza per operare moralmente. Con questa for- « mola avanti gli occhi seguite l' autore nei raggiri delle tre « questioni, e così vedetene il ridicolo e la slealtà ».

M. Ma fate presto; vi prego ad essere più succinto.

B. Vengo subito all' assunto. Ecco: « Questione prima: « Se « la coscienza . . . . entri come elemento nel concetto dell' atto « morale ».

« La risposta del Rosmini è: « L' atto della coscienza sup- « pone *essenzialmente* prima di sè l' atto della moralità nel- « l' ordine dei concetti e non viceversa ».

M. Deh! per pietà venite da vero al vostro assunto; queste cose le abbiamo di già osservate, e la memoria mi serve ancora. *Adelante, si puedes.*

B. Vengo tosto: abbiate pazienza; bisogna seguir l' autore in tutti i suoi passi. Dunque « in cotal risposta questo v' è di ve- « rità *(sic)*, che avanti di giudicare lecita od illecita un' azione, « bisogna concepire o apprendere colla mente l' azione stessa. « Ma voi state attento, e vedrete come l'autore ad altro fine calca « tanto quelle parole: *la coscienza suppone essenzialmente pri-* « *ma di sè l'atto di moralità,* cioè, equivocando tra l'azione « concepita e l' azione posta di fatto, si conchiuderà poi che la « coscienza suppone l' azione bell' e fatta ».

M. Si conchiuderà! quando? in quale articolo? forse in questo, dove parla dell' ordine dei concetti, e non delle realità?

B. No; ma intanto calca quelle parole (*!!!*). Andiamo innanzi. « Seconda questione: « Se, quantunque si possa concepire « l' atto morale astrattamente come cosa distinta dalla coscienza, « tuttavia egli non si possa realmente porre senza porre *in-* « *sieme* con lui l' atto della coscienza ».

« Qui vedete il frutto delle questioni precedenti. L' una fu « l' assurda, se l' atto morale conteneva in sè l' atto della co- « scienza ».

M. Per voi è assurda, perchè non vedete che, se non lo contiene, può dunque sussistere anche senza di lui, e per lo meno tale questione prepara la mente a intendere quell' altra che concerne l' ordine non più ideale, ma reale.

B. « L' altra non meno assurda era, se si era necessitato a « porre l' atto della coscienza, mentre si poneva l' atto morale; « la quale con artifizio grossolano egli sostituì all' *esser neces-* « *sario* il previo atto della coscienza: e la vedete già rinno- « vata adesso con le parole: — se non si possa realmente porre

Digitized by Google

« (l'atto morale) senza *porre insieme* con lui l'atto della « *coscienza* » =.

M. Io non vedo l'assurdità che ci vedete voi nell'investigare, se non si possa operare moralmente, senza essere necessitato a formarsi previamente o simultaneamente la coscienza. Non trovo poi che il Rosmini abbia usato alcun artifizio nè sottile nè grossolano, perchè egli non ha mai detto *se sia necessario* il previo atto della coscienza; ma sì bene, se, dal momento che l'atto morale è distinto dall'atto della coscienza, quello *si possa realmente* porre senza questo, vale a dire *nessuna necessità intrinseca* ci costringa a formarci la coscienza morale inanzi di operare o mentre operiamo. Voi avete preteso di imporre la questione al vostro avversario per aver il diritto e il gusto di dire che ha fatto uno scambietto. Ma insomma, ditemi il secondo argomento.

B. Vengo subito. « Fissate intanto quella parolina *porre in-* « *sieme:* addietro proponendo la stessa questione aveva detto, « *Nel mentre che io faccio:* ora vedete che con un pulitissimo « scambietto questo *nel mentre* e questo *insieme*, dopochè nel « titolo dell'articolo in cui si dà la risposta, sono diventati un « *prima d'esser posto*, nella risposta diventano un *innanzi* ».

M. Un censor vostro pari perdersi in queste miserie! E non capire che il dimandare, se possa realmente porsi un atto morale senza *porre insieme con lui* l'atto della coscienza vale precisamente quanto il domandare se *inanzi* che incominci l'atto della coscienza possa esistere l'atto morale! E poi è chiaro che nella dimanda è cosa indifferente il dire *insieme* o *inanzi;* giacchè quando si opera, prima si concepisce l'azione, come possibile, poi d'ordinario si giudica della sua bontà, e tosto dopo si passa all'azione. La parola *mentre* qui abbraccia tutto il tempo dalla concezione dell'atto morale alla sua esecuzione. Ma nella risposta dice *inanzi* e non *mentre*, perchè egli intese provare non essere necessario all'atto morale, che *prima d'esser posto* sia formata nell'uomo la coscienza. Ma, per le vostre viscere, venite all'assunto.

B. « Ecco dunque la risposta decisiva: (*Cosc.* 37) = La « risposta è contenuta nelle cose precedenti. Perocchè se la na-

Digitized by Google

« tura dell'atto morale è distinta dall' atto della coscienza; se « quel primo appartiene ad una funzione morale, e questo se« condo ad un' altra funzione sopravveniente; se il primo può « essere (*ora è diventato* un può essere *ciò che prima si di« ceva essere* essenzialmente [1]) un atto di prima riflessione, « quando questo secondo non può essere che almeno di se« conda; ne viene l' *ineluttabile conseguenza*, che quel primo « atto può essere per l'ordine intrinseco completo interamente « *innanzi che questo secondo incominci.* Dunque ciò che co« stituisce l'atto morale, per sua natura, è indipendente da « ciò che costituisce la coscienza; e anche realmente (appena « si azzarda di dire *nel fatto* [2]) può sussistere nell' ordine « della moralità un atto morale, senza che l' atto della co« scienza il *preceda*. =

« Alle baratterie ed agli scambietti usati per venire a questa « conclusione, potrete guardar voi con vostro comodo, rilevan« done il doppio degli accennativi da me. Io all' incontro, se « ne abbiate la sofferenza . . . . »

M. L'ho avuta fino adesso, ma...

B. « vi farò sentire la identica risposta dell'autore, ma solo « userò diversi vocaboli, e più concreti, ponendo *peccare* in« vece di *far l'atto morale*, e *saper che è cosa illecita* invece « di *far l'atto della coscienza.* Sentite dunque che cosa diventi « la risposta proprio la stessa dell'autore:

« Se il peccare è cosa distinta dal sapere che l'atto è ille-

1 A ogni tratto il Bolognese dà novella prova di non conoscere le dottrine del suo avversario, per cui non deve recar maraviglia, se prendendo sì di spesso dei granchi marini, si trovi *avviluppato*, e vada sognando *imbrogli* quando non sa uscire dal pecoreccio. Quando il Rosmini considera l'atto morale in confronto dell'atto della coscienza ha ragione di dire che il primo, nell' ordine almen dei concetti, è *essenzialmente anteriore* al secondo: ma quando poi confronta gli ordini della riflessione, siccome la *riflessione pratica* può cominciare anche al secondo ordine, al terzo, al quarto e così via, come può trovarsi anche nel primo; così ancora con tutta ragione ha detto che l'atto morale *può essere un atto di prima riflessione*, e quindi quello della coscienza, se l'atto morale è di prima, sarà di seconda; se quello è di seconda, sarà di terza; e così via. Questi ordini di riflessione fecero venire il capogiro al Bolognese, che non sa più quel che si peschi.

2 Che *fatto?* Qui si parla della possibilità del fatto, e non del fatto stesso, come già notammo.

« cito (*e questo è vero: voi certo sapete che è peccato il ruba-*
« *re, e tuttavia non rubate*); se il peccare appartiene ad una
« funzione della ragione morale (*voi direte alla volontà*) . . . .

M. (Oh! miserie!)

B. « il saper che l'atto è illecito appartiene ad una funzione
« sopravveniente (*eccovi un salto fatto in forza dell' equivoco*
« *come già vi feci notare: certamente prima viene in mente*
« p. e. *l' uccidere; poi concepisco che è illecito: ma l' autore*
« *scambia il concetto dell' uccidere, che viene in mente, col*
« *peccato d' omicidio, e vi vuol far vedere che sopraviene la*
« *cognizione dell' essere quello illecito, quando il peccato è*
« *già fatto*); se il peccato può essere un atto di prima rifles-
« sione, quando il sapere che è illecito, è almeno di seconda
« (*di questo arzigogolo già fu detto*) ; . . .

M. (E venne in chiaro l'acume del Bolognese!!)

B. « ne viene per ineluttabile conseguenza, che il peccato
« può essere completo interamente innanzi che s' incominci a
« conoscere che è peccato. Dunque ciò che costituisce il pec-
« cato è indipendente dalla cognizione dell'essere cosa illecita:
« e realmente si può commettere un peccato senza che si co-
« nosca prima che sia peccato.

« Quando, o amico, col solo mutare i vocaboli in altri equi-
« valenti, ma più semplici ed ovvii, saltano fuor di questi
« sconci, meritamente taluno dirà che quello il quale pareva
« linguaggio di sublime filosofia, non è che un' impostura ordita
« alla frode ».

128. M. Ah! Bolognese, Bolognese! Sprecar tanto tempo e spargere tanto inchiostro (e proprio quel delle seppie!), per far che? Per darci come un secondo argomento il primo che abbiamo già analizzato! Il primo era questo = L'atto morale o la moralità è una riflessione di primo ordine, e la coscienza è una riflessione di secondo ordine (Non è precisamente così; ma almeno è rispettato il posto delle riflessioni). Dunque nell'uomo prima vi è l'atto morale, poi la coscienza; o sia, come voi traduceste, prima si fa il peccato, p. e. si ammazza, poscia arriva la coscienza che ammazzare è peccato. = Questo, al parer vostro, era il primo argomento del Rosmini. E il secondo in

che consiste? Precisamente nel primo un po' amplificato! Si accenna di più la distinzione dell' atto morale dall' atto di coscienza, e si aggiunge che l'atto morale appartiene ad una funzione, e la coscienza a un' altra funzione *sopraveniente*, cioè ad una riflessione di un ordine superiore: ecco tutta la differenza, che in sostanza si riduce a niente. Parimente la vostra parafrasi è la stessa stessissima : *ammazzare* invece dell'*atto morale*, e *sapere che è illecito* invece di *far l' atto della coscienza!!* In logica, caro Bolognese, anzi nella logica del bon senso, una delle cose principali è distinguere gli argomenti e saper discernere l'identico dal diverso! E poi mi avete promesso che doveva entrare in gioco l' arzigogolo del giudizio sopra il giudizio pratico; ma nel bono dell' argomento non ne faceste alcun cenno.

Il tempo è prezioso; ad argomento identico identica risposta. Voi dite: *il peccato può essere completo*, secondo il Rosmini, *inanzi che si conosca che è peccato.* Io soggiungo: secondo il Rosmini, *si può peccare senza avere la consapevolezza di peccare.* Però vi basti ciò che ho già detto intorno a quello che ha diritto di essere il primo, e finora è l' unico argomento o sia sofisma, non essendo merce rosminiana, ma vostra. Sentirò volontieri quello che voi direte terzo, e io mi prendo la libertà di chiamar secondo.

129. B. « Messa da parte la terza questione, che poco fa « al nostro proposito, vedete il terzo argomento rosminiano a « persuadere che si può peccare o fare il bene senza co« noscerlo ».

M. Questa preterizione della terza questione è un vero colpo di Stato. La terza questione in fatti è questa: « Se l'atto mo« rale, ove si pone, sia sempre *nel fatto* congiunto all' atto « della coscienza »: e nel primo paragrafo si mostra che « l'os« servazione e l' esperienza non ci provano che noi abbiamo « sempre la consapevolezza de' nostri atti morali, ma *piuttosto « il contrario* »; nel secondo poi si dice che « il concetto pri« mitivo ed essenziale della legge morale prova che *vi possono « essere* atti morali senza coscienza ». Schivando di toccare la terza questione, voi mi date una bella prova di quella tattica

che tanto vi privilegia e che è di un esito sicuro. La terza questione non *fa poco al vostro proposito*, ma *fa molto contro il vostro proposito;* perciò via dritto e difilato. Bravo Bolognese!

Quello poi di proporre la questione in maniera che è già sciolta e vinta da voi, è un altro colpo; questo lo diremo colpo di retorica. Infatti, se voi aveste detto che il Rosmini sostiene che si può operare moralmente senza una precedente coscienza, non sarebbe così chiaro il preteso assurdo come dicendo che sostiene potersi *peccare o fare il bene SENZA CONOSCERLO.* Il Rosmini ha un bel dire che *si può conoscere* e *volere* il bene e in molti casi anche il male, senza averne coscienza. Voi dovete insistere col dire che chi non ha coscienza dell'atto suo, *non conosce* il bene nè il male morale che fa.

130. B. Avete fretta, e m'interrompete! Sentite dunque il terzo argomento. « La sostanza (P. 90) è questa: Per operare mo-« ralmente non fa bisogno avere una *legge astratta* e concepita « in una formola generale, p. e., non ammazzare ; . . .

M. (*Non ammazzare* è formola generale! e poi una formola che serva a formar la coscienza, come mai può essere generale? finchè è generale non è applicabile al caso in concreto).

B. « basta conoscere un ente, v. g., simile a sè: questa co-« gnizione basta ad essere norma, come si debba trattarlo. Ora « la coscienza è un giudicare l'atto conforme o difforme alla « legge. Potendosi dunque operare senza aver legge, si può « operare senza coscienza.

« Voi avrete qui un bel dire che c'è un equivoco: essere una « stramberia, che mentre l'autore concede esserci nella cogni-« zione del suo simile una norma, secondo la quale trattarlo, « la quale norma dall'autore stesso si chiama legge (comunque « con maggior proprietà ei riservi il nome di legge alla norma « astratta e formolata), si ostini poi a dire che quegli atti si « fanno senza sapere se sieno buoni o cattivi: ciocchè significa « il non farsi col giudizio della coscienza.

« Io però stimo dovervi rispondere che tai cose meglio di me « e di voi le conosceva il Rosmini, cui la liberalità del Crea-« tore è stata larga de' suoi doni, e molte volte, cred'io, avrà « riso della dabbenaggine comune e molto più di quella de'suoi « ammiratori.

Digitized by Google

M. ( Questo sarebbe un riso diabolico! O dunque il Fondatore dell'Istituto di Carità approvato dalla Chiesa è veramente quel perfido *giuda*, che ci vuol far credere e che così nomina più di una volta il P. A. B., vale a dire il nostro Bolognese; o veramente il nostro Bolognese.... Inorridisco ).

B. « Non pare per altro, che troppo sia stato guardingo dal « lasciarsi portare agli eccessi; mentre e il prurito di insinuare « le tristissime dottrine,...

M. ( Già, capisco; questa è *straordinaria franchezza!!!*)

B. « di cui parlammo.., lo sollecitava a cercare, comunque « frasche, in cui involgerle, e la nostra dabbenaggine gliene « aumentava l'ardire...

131. M. Sì, basta, caro Bolognese; basta; ho capito. Più che filippiche e contumelie, amo ragioni. Voi chiamate una stramberia il distinguere tra la norma astratta della legge formulata, e la norma concreta della percezione degli enti. A me pare all'incontro che questa distinzione sia attendibilissima e decida della presente quistione. Le prove ben le dovete conoscere anche voi; Rosmini, spero, l'avrete letto anche nei *lati chiari*, voi che frugaste fino gli *angoli oscuri*. Ma prima di esaminare queste prove, prego la vostra gentilezza a dimostrarmi la *stramberia* della distinzione fra la norma astratta e la norma concreta.

132. B. Io vi ho già dimostrato altrove (P. 42) che « tutto il « partito tratto dal Rosmini per la sua moralità senza coscienza « da questi due diversi modi di operare, non si appoggia che « sopra un equivoco, *et quidem* un equivoco alcun poco gros- « solano ». Giacchè « sia o non sia astratta la norma che « serve di regola alle nostre azioni, che monta ciò onde s'ab- « bia a dire che nell'un caso s'ebbe il giudizio della coscienza, « nell'altro no? Ei definisce pure la coscienza così: *la coscienza « è un giudizio su la moralità delle nostre proprie azioni.* « Ora sia ella o non sia astratta la regola dell'operare, non « si forma in amendue i casi il *giudizio su la moralità delle « azioni?* »

M. Ciò è quanto dovevate dimostrare, ma che non avete dimostrato. Voi dite: che monta se la norma di operare sia o

Digitized by Google

non sia astratta? Che monta? Moltissimo. Il Rosmini ha dimostrato che non si può fare un confronto, se non si abbia in mente un' idea astratta. Per giudicare della qualità morale di un' azione, bisogna confrontar l'azione con qualche precetto o regola di operare. Se questa regola non è formulata, non esiste in mente sotto la forma di una idea astratta, il paragone non può farsi. Dunque se la norma non è astratta, ma concreta, inerente agli enti stessi conosciuti, non può farsi il giudizio della coscienza. Se queste cose sono vere e manifeste in bona filosofia, voi avete il torto; il vostro *che monta* ha la sua risposta: se poi non sono vere, perchè non dimostrarne l'insussistenza? perchè non provare che anche senza alcuna regola formulata si può confrontare l'azione colla regola concreta, e giudicarla bona o cattiva?

153. B. Fa bisogno? « Forsechè egli stesso (il Rosmini) non « appella col nome di *legge* l'*entità dell'ente*, quando scrive: = « per lui (l'uomo) è legge sufficentissima quel suo simile co- « nosciuto, quell'umana natura, percepita in altrui come in sè « stesso? = » Se dunque la norma concreta è legge per l'uomo, c'è anche in questo caso il termine del paragone e la possibilità di formare il giudizio della coscienza.

M. Sarebbe curiosa, se il Rosmini insegnasse che l'uomo può operare moralmente anche senza conoscere la legge! Altro è però conoscere la legge naturale negli enti percepiti, nella loro quantità di essere conosciuta nell'idea che si contiene nella percezione; altro conoscerla e possederla sotto forma astratta. Nel primo caso si ha la *norma sufficiente per operare moralmente*, ma non ancora *per formare il giudizio della coscienza;* nel secondo caso si ha questa norma. E non è già che l'uomo nel primo caso non possa assolutamente formarsi la coscienza; chè anzi, allorchè nasce un conflitto tra la volontà e l'esigenza degli enti conosciuta, non solo può, ma è necessitato a formarsela. E in che modo? Col riflettere sulla norma già conosciuta, e formularla in su l'atto, in qualsiasi modo ciò avvenga. Cosicchè il primo formarsi della coscienza nell'uomo avviene, per lo più, in forza del conflitto tra gl'istinti e la verità conosciuta, venendo così 1.° a portarsi la riflessione su la legge e su l'atto

che si medita di fare, 2.º a formularsi la legge con una formula specifica applicabile all'atto stesso, 3.º a confrontarsi l'atto con quella formula specifica e a conchiudersi il confronto col giudizio della coscienza. Pertanto la norma concreta e legata alla percezione degli enti è sufficiente per poter operare moralmente, ma non per formarsi la coscienza; a formar questa è necessaria la norma astratta e formulata. Dov'è qui l'equivoco *et quidem* un po' grossolano?

134. B. Vi prendo in parola: sia pure dunque che chi opera dietro l'esigenza degli enti *non* abbia un *concetto astratto* della legge. Ma, secondo il Rosmini, (*Nuovo saggio* ecc., vol. II, p. I, sez. V, cap. IV, art. III) « *le idee astratte sono sempre* « *necessarie* alla nostra volontà, perchè ella possa muovere « *deliberatamente* le altre potenze ». E di nuovo ivi stesso ripete: « *senza gli* astratti adunque io non posso far uso della « mia libera volontà ».

« Eccovi pertanto (P. 56) un breve ma irrepugnabile discor« so: A detto del Rosmini, senza gli astratti non si può far « uso di libertà, e ad agire liberamente sono sempre necessa« rie le idee astratte. Ma per sentenza di lui stesso operandosi « senza coscienza, dove pure per sua sentenza vi ha merito e « demerito, non ha luogo il minimo concetto astratto. Dunque « nell'operare senza coscienza, benchè si meriti o demeriti, giu« dice il Rosmini, non resta luogo a libertà .... Del resto non « vi sembri già strano che a questa conclusione vi sia venuto « ravvicinando due insegnamenti dati dall'autore in luoghi sì « distanti fra loro, quali sono il secondo volume dell'Ideolo« gia e il terzo della Filosofia morale. Chè anzi nelle apologie « dell'autore o da lui scritte o da altri, non vi è stata que« rela nè più frequente nè più grave che il non farsi conto da' « suoi censori di quello che ha scritto nelle diverse sue opere: « la quale querela abbia o no fondamento, ad ogni modo di« mostra sempre, che l'autore anzi pretende che si abbia in « vista tutta la serie delle sue dottrine. E di ciò dee convin« cervi ancora quel perpetuo citare sè stesso che s'incontra ne' « suoi libri ».

135. M. Ma è possibile caro Bolognese, che non ne imbroc-

Digitized by Google

chiate mai una? Possibile, che, mentre avete la pretesa di *aver in vista tutta la serie delle dottrine* del Rosmini, e malgrado che il Rosmini *citi perpetuamente sè stesso*, facciate poi tanti scappucci sulla vera dottrina del Rosmini? Voi credete che, secondo il Rosmini, l'operare senza coscienza, dietro il senso morale, per la sola concepita esigenza degli enti, sia un operare *senza il minimo concetto astratto*, così in generale: primo scappuccio.

Voi confondete la sfera degli astratti indispensabili a poter operare moralmente, con quell'astratto che si richiede alla formazione della coscienza: secondo scappuccio.

Voi, da valente avvicinatore, pretendete dimostrare il vostro assunto con passi che trattano della condizione della libertà, e non di quella della coscienza: terzo scappuccio, conseguenza del secondo.

136. Fermiamoci a soli questi tre. Ho detto che il primo scappuccio è quello di affibbiare al Rosmini, che l'operare dietro l'esigenza degli enti sia un'operare *senza il minimo concetto astratto*. Se il Rosmini l'avesse asserito, oltre che avrebbe disdetta una sua dottrina ripetuta in cento passi delle sue opere; avrebbe proferito un errore così palpabile da balzare all'occhio di chiunque non ha perduto il senno. Giacchè non si può operare *dietro l'esigenza degli enti*, senza pregiare gli enti per quel che sono, senza attribuir loro un dato grado di entità, di bontà obiettiva. Ma ciò non può farsi da chi non ha almeno l'idea *astratta* e *generica* di *bene*. Dunque l'operare dietro l'esigenza degli enti dimanda un qualche astratto.

Ma poi a che serve indagare colla ragione quello che può giudicarsi cogli occhi? Leggiamo tutto il passo che voi con una piccolissima omissione, coll'omissione di una semplice lettera dell'alfabeto, avete alterato e corrotto. « Tosto che l'uomo « (*Cosc.*) ha conosciuto a cagion d'esempio un simile a sè, « egli ha in questa stessa cognizione la norma, secondo la quale « dee trattare quell'uomo. Sia pure ch'egli non abbia ancora « udito a pronunciare la parola legge, e che non sappia egli « stesso proferirla, che non N'abbia *il minimo concetto astratto* « e *generale*: per lui è legge sufficientissima quel suo simile co-

Digitized by Google

« nosciuto, quell' umana natura percepita in altrui come in sè
« stesso. Perocchè mediante questa sola percezione di un uomo
« suo simile, egli è in istato di esercitare la sua libertà o ade-
« rendo a quell' ente suo simile colla stima e coll' affetto pari
« a quel che usa a sè medesimo, ovvero facendo il contrario;
« e però egli è libero a essere o buono o cattivo, o giusto od
« ingiusto a quel suo simile. Nè questo operare implica AL-
« CUN' ALTRA RIFLESSIONE, alcun confronto fra l' azione e
« la legge, DI CUI non ha ancora un *concetto separato*, e in
« una parola alcuna coscienza ».

Da questo passo si rileva 1.° che il Rosmini dice essere senza coscienza l' operar morale di un supposto fanciullo, non perchè gli manchi *ogni* concetto astratto, ma perchè gli manca il *concetto astratto della legge;* 2.° che egli dà per supposto che questo fanciullo sia giunto all' uso della *riflessione*, e perciò anche al possesso degli astratti, perchè astratti e riflessione sono correlativi. Dice infatti che questo operare non implica ALCUN' ALTRA RIFLESSIONE; dunque qualcuna ne implica, e perciò implica *qualche astratto*. Ma vedete che astuzia! Voi omettesto la lettera N, e con ciò provaste l' eresia del Rosmini! Ecco la vostra proposizione: « Ma
« per sentenza di lui stesso operandosi senza coscienza, dove
« pure per sua sentenza vi ha merito e demerito (*non sempre;*
« *l' avete veduto*) NON HA LUOGO IL MINIMO CONCETTO
« ASTRATTO ». Così avete estesa la proposizione del Rosmini dalla specie al genere, secondo il vostro solito, con la maggiore facilità del mondo; mentre il Rosmini aveva pur detto poche linee prima: « Non è bisogno in quel primo stato ch' egli
« possegga UN' ASTRAZIONE DELLA LEGGE per operare one-
« stamente o inonestamente ». Avete inteso? *della legge;* e questo è specie, non genere.

B. Questa è graziosa! Se questo fanciullo avesse anche cento mila astratti, ma gli mancasse il concetto astratto della legge, come potrebbe operare moralmente?

M. State in questione. Se possa o no operar moralmente, non avendo il concetto astratto di legge, è tutt' altra questione che questa: Se il Rosmini abbia detto che chi opera senza co-

scienza *non ha il minimo concetto astratto* in generale. Una questione alla volta. Intanto ci consta che il Rosmini al fanciullo che opera moralmente, senza poterne avere coscienza, non nega il possesso di *ogni* astratto, ma solo del concetto astratto di *legge; quod erat demonstrandum* relativamente al primo vostro scappuccio.

157. Veniamo al secondo, e così sarà sciolta la difficoltà che pocanzi mi opponeste. Io vi accordo che a poter operare liberamente e moralmente bisogna possedere degli *astratti*. Il Rosmini l'insegna apertamente; voi ne citaste le testimonianze. Altro però è quell'astratto che si domanda all'azione morale e libera; altro quello che si domanda alla formazione della coscienza: al primo operare si domanda *l'idea astratta di BENE*, e *di bene OBIETTIVO*, come distinto dal *bene SUBIETTIVO;* al secondo invece si domanda *l'idea astratta di LEGGE*, o a meglio dire *l'idea astratta di una qualche legge specifica o generica*, applicabile all'azione particolare onde confrontarla. Chi conosce un ente come bono, come un bene in sè, può pregiarlo per quello che è, solo a condizione che abbia l'idea generica o astratta di *bene;* giacchè questa è necessaria per rilevare il *grado* maggiore o minore *di entità*, proprio di quell'ente. Dunque chi ha l'idea astratta di bene, e conosce in pari tempo il doppio ordine del bene subiettivo e obiettivo, quegli è in grado di esercitare la propria libertà e di esser morale, quantunque *non abbia il minimo concetto astratto di legge*. Al contrario questo concetto di legge è indispensabile per confrontare l'azione con la legge, e così rilevarne la bontà o malizia.

Voi mi direte che anche colui che ha l'idea astratta di bene, può sempre confrontare con essa la sua azione, e così giudicarla bona o cattiva. Ma non è così. Quell'idea serve immediatamente per giudicare del grado di bontà propria degli enti percepiti, e quindi per giudicare con verità e rettitudine di essi, operando moralmente; ma non può servire per la coscienza, se non a condizione di un secondo e posteriore confronto. Ora, questo secondo e posteriore confronto non può nascere se non dopo già compiuta l'azione morale; giacchè noi supponiamo che nell'operare dietro l'esigenza degli enti intervengano tre atti

disposti come segue: 1.º si percepiscono gli enti; 2.º si riflette alla loro bontà o sia al loro pregio intrinseco col fine di operare, e con questa riflessione si concepisce il grado di loro entità per un confronto spontaneo e istintivo tra l'idea generica di bene e l'essenza loro propria; 3.º si compie questa operazione con una *volizione appreziativa*, cioè con l'atto morale. Quest'atto morale desterà bensì un sentimento morale piacevole o doloroso, secondochè sarà bono o cattivo; ma il sentimento di coscienza non è ancora nè questo piacere nè questo dolore; esso nasce da un'esplicita cognizione della bontà o malizia dell'atto.

Colui all'incontro che ha la cognizione astratta della legge, dell'imperativo morale, quando vuol operare, non può a meno, molte volte, di pensare a questa legge, a questo imperativo che esiste nella sua memoria legato a una formola; ed eccolo costretto a crearsi la coscienza morale anche prima di ridurre ad effetto la sua operazione. La legge astratta e formulata, staccata quindi dalla percezione degli enti, acquistò nella sua mente qualcosa di personale, di distinto dagli enti, che è stimolo sufficiente a far sì che l'uomo prima di operare confronti con essa la sua azione.

E dissi *molte volte*, non *sempre;* giacchè può benissimo darsi, e si dà realmente che l'uomo o non abbia nella legge astratta quello stimolo che diciamo, perchè sceglie il bene prontamente e senza contrasto; o perchè, abituato nel male, opera in virtù di abito; o perchè trascura e disprezza la legge: tutti casi, nei quali, come vedemmo, si può operare il bene o il male senza averne coscienza, e tuttavia liberamente e quindi con merito o demerito.

158. Conseguenza di questo secondo scappuccio, come dissi, è il terzo. Il Rosmini nell'Ideologia e anche in una nota del Trattato della Coscienza, stabilì come condizione della libertà gli *astratti*. Va bene: ma io vi ho dimostrato, che alla libertà bilaterale è necessario il concetto astratto di bene subiettivo e obiettivo, non già quello della legge, o di qualche legge specifica o generica. Il Rosmini nei luoghi da voi allegati discorre della libertà, e non già della coscienza. Quelle testimonianze

pertanto non provano niente a proposito della coscienza, nè sono in contradizione con quello che all'operare senza coscienza dimanda il Rosmini. Li avete dunque *avvicinati* infruttuosamente.

B. Non io, ma il Rosmini stesso li ha avvicinati nel Trattato della Coscienza, richiamando a memoria questa sua teoria con la nota seguente: « Acciocchè la volontà giunga ad un libero « operare, ella é obbligata a più condizioni. Una di queste con- « dizioni ho io mostrato essere la formazione delle idee astratte, « e quindi la lingua, mezzo col quale s'acquistano le idee « astratte »; e rimette il lettore al suo Nuovo Saggio su l'Origine delle Idee e all'Antropologia.

« È vero, che nella pagina, dove occorre quella nota, non « si parla punto di idee astratte, sebbene sia discorso *dell'atto « scompagnato dalla coscienza* . . .

M. (Osservazione degna del celebre Postillatore.)

B. « Ma è vero ancora che in tutta quella disputa, compresa « nel primo libro e in parte del secondo di quel trattato, non « s'incontra mai che parli d'idee astratte se non quando fa « parola di quest'operare senza coscienza, ossia *senza norma « astratta*. Perciò dovendosi pure stimare che le note servano « all'intelligenza del testo, è palese che quella nota, in cui si « nega la libertà ove manchino i concetti astratti, non può ri- « ferirsi se non all'operare senza coscienza, cui manca ogni « concetto astratto benchè minimo ».

M. Con ciò non avete detto niente di novo. Sicuramente; per operare con libertà si dimandano delle idee astratte. La vostra osservazione poi, che *in tutta quella disputa*, nella quale l'autore cerca, se e quando ci sia una ragion sufficiente per formarsi la coscienza, *non s'incontra mai che parli d'idee astratte se non quando fa parola di quest'operare senza coscienza, ossia senza norma astratta*, è affatto frivola e anche ingannevole. È frivola, giacchè è ben chiaro che non occorre di dover parlare delle idee astratte se non quando ce n'è un bisogno. Ora, per operare liberamente bisognano degli astratti, per operare con coscienza, ci vuole di più l'idea astratta di obbligazione. È ingannevole poi, perchè il passo che l'autore

illustrò con quella nota, tratta delle azioni, non solamente prive di coscienza, ma prive eziandio di libertà. « Allora, vi si dice, « la volontà pressata cede all' invito del bene apparente, NE-« CESSARIAMENTE; perocchè trovandosi spossata dalla vio-« lenza dell' appetito sregolato e dalla sua propria nativa in-« fermità e lentezza, non sa nè pure per poco sospendere « l' assenso, non avendo tempo da farlo, obbligata siccome ella « è alla legge del tempo nel suo operare ». E questa legge del tempo si spiega con quella nota, in cui si parla del bisogno degli astratti per lo svolgimento della libertà; la quale perciò non è una potenza che l' uomo porti dalla nascita. « L' uomo, « così chiudesi la nota, nasce colla *volontà* . . . . ; ma l' esser « poi *signore* di questa potenza, il poterla maneggiare a sua « voglia, l' esser *libero* in una parola, è un pregio che egli « acquista, e che non porta al mondo con sè ». Ora perchè il Rosmini rammenta il bisogno degli astratti in un passo, dove tratta di azioni, non solo inconsapevoli, ma anche non libere, voi pretendete che anche ogni operare senza coscienza sia, giudice il Rosmini, un operar necessario, perchè l' operar senza coscienza è un operare *senza norma astratta*. Ma quando il Rosmini chiude quel passo sulle azioni fatte sotto l' influenza dell' ingiusto appetito, dicendo che in esse « può avvenire che « la volontà operi senza coscienza, ED ANCOR SENZA COLPA, « SE LA NECESSITA' LA TRASPORTA », dà uno scapellotto al vostro argomento, con cui pretendete aver dimostrato che pel Rosmini operare senza coscienza è lo stesso che operare *senza alcun astratto benchè minimo*, e *senza libertà*.

139. B. Ma pure il Rosmini « più avanti, (P. 59) volendo « provare la necessità di un concetto *astratto* onde fare il con-« fronto necessario pel giudizio della coscienza, e la necessità « del pari del linguaggio onde avere idee *astratte*, ci rimanda « espressamente a quel luogo dell' Ideologia, di cui sopra ci « siamo serviti a mostrare, che dove manchino i concetti astratti, « manca eziandio la libertà. Dunque la conclusione da noi indi « dedotta su la necessità di queste azioni scompagnate dalla « coscienza è onninamente secondo la mente del Rosmini ».

M. Sempre lo stesso paralogismo; sempre quel tirare per

i capelli lo speciale al generale. *Più avanti*, voi dite, *volendo provare la necessità di UN CONCETTO ASTRATTO, onde fare il confronto necessario pel giudizio della coscienza*... Ma ditemi, in vostra fede; perchè parlar sempre di *un* concetto astratto, di *concetti astratti*, *d'ogni* concetto astratto *benchè minimo*, evitando di parlare di quell'*unico* concetto astratto che il Rosmini dimanda per la formazione della coscienza, cioè della *legge astratta e formulata?* Se per operare moralmente basta avere l'idea astratta di bene e la cognizione del bene anche obiettivo, mostratemi voi una proposizione, un cenno qualunque, in cui il Rosmini abbia insegnato che si può operare *dietro l'esigenza degli enti* anche senza possedere *verun* astratto, qualunque siasi.

**140.** B. Potete rilevarlo confrontando un'altra dottrina da lui esposta nella sua Atropologia, a cui ci rimanda. « Assaggiate « qualche cosa anche di quest'opera.

« Egli distingue due classi di volizioni: le une *affettive*, le « altre *appreziative*.

« Insegna dappoi che « le volizioni *affettive* non domandano « nella parte intellettiva se non delle percezioni . . . ».

M. (Ah! perfido! sopprime le parole che seguono, cioè *le percezioni de' beni animali;* e vi sostituisce tre punti, acciò forse niuno lo accusi di perfidia!)

B. « All'incontro == le volizioni appreziative dimandano « molto di più: poichè, a fine di volere una cosa in conse- « guenza della sua appreziazione, non basta certo che la cosa « sia percepita; ella dee essere da noi appreziata, cioè giudi- « cata; e questo giudizio sul valore della cosa ha bisogno di « una regola, e *questa è sempre un' idea astratta: alla voli- « zione appreziativa dunque dee precedere anco l'astrazione* ==.

« Voi scorgete già la conseguenza di queste teorie. Nell'ope- « rare senza coscienza, ossia dietro l'esigenza degli enti, non « interviene verun'astrazione, verun'idea astratta. Dunque tali « azioni non possono appartenere alla classe delle volizioni *ap- « preziative*. == Chi opera dietro l'esigenza degli enti (sono « parole del Rosmini) non ha ancora se non la percezione e « concezione di enti individuali e nulla più ==. E questo com-

Digitized by Google

« bina a capello con quel che l'autore ha detto di sopra delle « volizioni *affettive*.

« Le azioni dunque poste senza coscienza appartengono alla « classe delle volizioni *affettive*.

« Ora di queste volizioni il Rosmini recisamente così pro- « nuncia: = La volontà può volere *senza scelta*: questo è ciò « che avviene in *tutte le volizioni affettive* =.

« Si conferma dunque la conseguenza che l'operare senza « coscienza, cioè senza *una norma o legge astratta*, è un ope- « rare senza libertà ». Ma il Rosmini attribuisce loro il merito. Dunque . . . . a voi a tirare la conseguenza.

**141. M.** Non è vero che nell'operare senza coscienza, o dietro l'esigenza degli enti, non intervenga *verun' astrazione*, *verun' idea astratta*. Lo abbiamo già veduto: l'astratto che non interviene non è qualunque, ma quello della legge; anche chi opera soltanto dietro l'esigenza degli enti, affine di pregiare e rispettare questa esigenza deve avere l'idea di bene in generale, e applicarla all'ente percepito.

**142.** Non è vero per conseguenza che questo operare appartenga alla classe delle volizioni meramente *affettive;* può essere che di molte volizioni affettive non si abbia coscienza, ma queste non sono suscitate dalla conosciuta esigenza degli enti, non sono quindi nè men morali.

**143.** Anzi non è nè pur vero che le volizioni *apprezziative*, di qualunque specie, siano tutte morali, ma alcune solamente.

**144.** Dimostriamo la cosa in primo luogo riguardo alle *volizioni affettive*.

« Le *volizioni affettive*, dice il Rosmini, non domandano « nella parte intellettiva se non delle *percezioni*, le percezioni « DE' BENI ANIMALI. E i beni animali sono tutti *beni su-* « *biettivi* ».

Ma chi opera *dietro l' esigenza degli enti*, deve necessariamente percepire degli enti intelligenti e *concepirne la loro esigenza*, vale a dire la loro bontà intrinseca e obiettiva che dimanda rispetto.

Dunque, secondo la mente del Rosmini, l'operare dietro l'esigenza degli enti non può appartenere alla classe delle voli-

zioni affettive, le quali non hanno per oggetto che dei BENI ANIMALI, subiettivi.

Uno dei VOSTRI soliti *colpi di Stato* fu il sopprimere le parole *percezioni dei beni animali* nella citata definizione delle *volizioni affettive*. Riempita quella lacuna, balza all'occhio l'assurdo che a questa classe di affezioni possa appartenere l'operare dietro L'ESIGENZA degli enti.

143. Il Rosmini si diede la premura di avvertire i suoi lettori, che « le volizioni meramente affettive NON SI POSSONO « DIRE MORALI, appunto perchè non vi ha in esse un giu- « dizio portato sul prezzo della cosa », condizione indispensabile dell'operar morale tanto in chi segue la *norma astratta*, quanto in chi non fa che secondare il *senso morale*. Ma voi che mutilate i testi, era naturale che doveste sentire minore scrupolo nel sorpassarli inosservati.

B. Ma che giudizio può portare sul prezzo degli enti chi opera istintivamente, spontaneamente, naturalmente, come afferma il Rosmini farsi da chi opera dietro l'esigenza degli enti?

M. È però ancora il Rosmini che dell'operare morale senza coscienza dice, come vedemmo, che il « riconoscimento secondo « la verità, cioè secondo l'entità dell'ente percepito... l'uom « può farlo senza riflettere AD ALTRO *(vale a dire, facendo « solo la riflessione pratica sull'entità dell'ente percepito)*; « di guisa che col suo atto non dica dentro di sè altro che « quest'unica parola: = il tal ente HA TANTO DI ENTITA', « IO LO STIMO PER TANTO ». Se questo in sostanza è il giudizio che fa chi opera dietro l'esigenza degli enti, provatemi ora voi che si possa pronunciare un tal giudizio senza l'idea astratta di entità o bontà dell'essere, senza una *apprezziazione* dell'ente. Allora voi sarete il *gran filosofo da Bologna*.

Ancora: l'esigenza degli enti non è cosa che possa conoscersi, concepirsi senza una qualche idea astratta, quella cioè della bontà o del pregio degli enti, come già dissi; giacchè chi non possiede l'idea generale di bene, come può dire: = il tal ente ha tanto di entità o bonta intrinseca? = Dunque siamo lontani le mille miglia dalle volizioni meramente *affettive*, che non hanno per oggetto che i *beni animali*, e non sono morali per sè stesse.

E non vogliate fare le vostre risate, perchè si dice che l'operare dietro l'esigenza degli enti si fa con l'uso dell'idea astratta di bene e tuttavia spontaneamente. Queste due cose *non fanno a cozzo fra di loro;* perchè e il paragone dell'entità percepita coll'idea astratta di bene, e il giudizio del grado di questa entità, e l'atto del riconoscimento, tutto può farsi spontaneamente, senza verun contrasto che obblighi la riflessione a ripiegarsi sull'atto morale che si sta per fare; e anche liberamente, se l'elezione stessa fu istantanea, come avviene appunto in chi per operare non ha che a secondare il movimento della sua bona natura.

146. L'azion fatta dietro l'esigenza degli enti non appartiene alla classe delle volizioni meramente *affettive.* Apparterrà dunque a quella delle volizioni *appreziative*, non però a tutta indistintamente questa classe, perchè « nè pur tutte, dice il « Rosmini, le *volizioni appreziative* sono morali. Affinchè sieno « morali, dee presiedere al giudizio appreziativo una *regola* « *morale,* non una regola qualsiasi. Ora noi vedemmo che tre « sono le specie di *regole,* secondo le quali l'uomo NEL SUO « PRIMO SVILUPPAMENTO *(figuratevi! ci sono idee astratte* « *anche nel primo sviluppamento umano)* GIUDICA DEL « VALORE DELLE COSE; tre i *criteri* DEL BENE *(ve-* « *dete l'idea astratta del BENE?)*, che egli successivamente « si forma. Da principio egli tiene per regola, esser bene ciò « che piace a' sensi animali: = in questo istante la regola « sua è l'idea ASTRATTA del bene animale =. *(Ah! po-* « *veri noi, Bolognese! Se anche prima di conoscere l'esi-* « *genza degli enti, e i beni spirituali, il bambino appena* « *fornito di riflessione, ha l'idea ASTRATTA DI BENE,* « *come mai non l'avrà quando il suo operare sarà conforme* « *all'ESIGENZA DEGLI ENTI?).* Di poi scopre de' novi beni « rivelati a lui da un istinto umano: allora egli fa regola de' « suoi giudizi quest'altro principio: = esser bene ciò che a sè « piace, sia poi cosa animale, o sia cosa spirituale =. Queste « due prime regole non servono che a misurare e ad appre- « ziare i beni soggettivi *(dunque non siamo ancora alla co-* « *gnizione dell'esigenza degli enti; siamo alle azioni* non

« *morali nè molto meno accompagnate da coscienza morale;*
« *e già l'uomo è capace di volizioni appreziative di due spe-*
« *cie: e poi quando si tratterà dell'operare DIETRO L'ESI-*
« *GENZA DEGLI ENTI l'uomo ripiomberà alle VOLIZIONI*
« *AFFETTIVE, e si cancellerà dalla sua mente* ogni concetto
« astratto, benchè minimo? *anche quello di BENE?):* la re-
« gola morale, che giace nel fondo dell'anima, non ha ancora
« preso una forma esterna, esplicita, attualmente efficace. Ella
« passa a questa sua attuazione tostochè l'uomo s'avvede che
« non è egli solo nel mondo essere intelligente; che ve ne
« sono degli altri: allora s'avvede tosto, che egli deve usar
« loro que' riguardi che a sè stesso *(ecco l'esigenza degli enti;*
« *queste operazioni mentali dimandano al certo qualche astrat-*
« *to; lo vedremo in breve).* Scoperta l'esistenza di altri es-
« seri intellettivi simili a lui, di qui sale anco ben presto per
« la facoltà dell'integrazione a concepire la prima intelligenza,
« e ciò che dee a questo fonte di tutte le intelligenze, a que-
« st'intelligenza suprema, a Dio. Egli con ciò venne AL PIE-
« NO POSSESSO = DELL'IDEA ASTRATTA DEL BENE
« OGGETTIVO =: quest'idea nella sua mente si rese deter-
« minata, applicata, si fece in una parola idonea a dirigerlo
« ne' suoi giudizi, e per questi nelle sue volizioni, e per que-
« ste nelle sue azioni: la prima volta dunque che QUESTA
« IDEA *(l'idea astratta del bene obiettivo)* parla nell'uomo,
« COMINCIA L'ATTO MORALE ». Venite ora a dirmi che
l'operare dietro l'esigenza degli enti, giudice il Rosmini, ap-
partiene alla classe delle *volizioni* meramente *affettive*, nelle
quali non c'è libertà. L'operare morale è un operare per la
*percezione dei beni animali?* L'operar morale è un operare
senza il minimo concetto astratto, quando invece non basta,
secondo il Rosmini, qualsiasi concetto astratto, ma si dimanda
quello del bene obiettivo?

B. Che monta mai tutto ciò? Il Rosmini dice tai cose che *fanno a cozzo fra di loro.* Nel Trattato della Coscienza, dove parla dell'operare dietro l'esigenza degli enti, non dice che appartenga alla classe delle volizioni appreziative, e molto meno che dimandi l'idea astratta del bene obiettivo.

M. Ma come va sta faccenda? Non siete voi che avete citato l'Antropologia per condannare il Trattato della Coscienza? E io non potrò citarla per difenderlo? Non siete voi che pocanzi vi giustificaste d'aver tirato una conclusione ravvicinando due insegnamenti dati dall'autore in luoghi assai distanti fra loro, e col tuono dell'ironia andaste incontro al lamento degli apologisti del Rosmini, perchè dai censori non facciasi conto di quello che ha scritto nelle diverse sue opere? E mentre voi, castrando proposizioni, e interpretandone altre alla scapestrata, pretendeste di farci *assaggiare qualche cosa anche* dell'Antropologia, non sarà lecito a me il dire che voi o non avete compresa la dottrina che censurate, o l'avete a bello studio travisata? E non sarò io ragionevole, se dirò che le cose dette nell'Antropologia, scritta *in servigio della scienza morale*, non lasciano più alcun dubio che, giudice il Rosmini, l'*operare dietro l'esigenza degli enti* dimanda il possesso e l'applicazione dell'*idea astratta del bene obiettivo?*

B. E bene: se a operare così si dimanda l'idea astratta che dite, la contradizione non si toglie, ma si ribadisce. Vedete: Rosmini stesso nell'Antropologia dà il nome di LEGGE a questa idea astratta, mentre nel Trattato della Coscienza nega recisamente che chi opera dietro l'esigenza degli enti abbia il minimo concetto astratto di legge.

M. Non è vero: nell'Antropologia il Rosmini non chiama questa idea astratta col nome di LEGGE in senso stretto e rigoroso. Egli si esprime così: « Che SE noi VOGLIAMO CHIA- « MAR *LEGGE* quest'idea astratta e specifica del bene ogget- « tivo ecc. ». Egualmente egli chiama *legge suprema* l'idea dell'essere; ma quanto siamo lontani ancora dal concetto astratto di legge, di obligazione, di formola morale esistente nel pensiero come un'entità distinta e separata dagli enti percepiti in natura! Altro è che un'idea esista nel pensiero; altro che vi esista come un ente di ragione, sotto la veste della parola. Allorchè per l'opposto il Rosmini parla del concetto astratto di legge come necessario alla formazione della coscienza, intende sempre parlare di una *formola morale,* non già semplicemente del *concetto astratto di bene obiettivo.* Sarà questo

un errore, sarà un suo capriccio; voi non avete ancor dimostrato che lo sia. Intanto la contradizione da voi pretesa non c'è; a meno che vi piaccia giocar di parole, che è il genere infimo di cavillazioni, ma tuttavia assai frequente presso i censori del Rosmini, siano poi o bolognesi, o reggiani, o modenesi.

## CAPITOLO DECIMO.

**Terza proposizione di Giansenio ribadita, o sia se anche le azioni fatte con coscienza siano pel Rosmini non libere, ma necessarie, e tuttavia meritorie.**

147. « E (il credereste?) voglio dar di mano alla moralità « non già scompagnata dalla coscienza, ma a quella propria « che è accompagnata dalla coscienza, all'operare dietro la « norma astratta e formolata ».

Così il Bolognese (P. 104 e segg.) s'introduce a provare che il Rosmini ribadisce la terza proposizione di Giansenio dove parla della moralità accompagnata dalla coscienza. Eccone un primo argomento.

A queste azioni il Rosmini attribuisce merito, anzi un merito MAGGIORE. Ora si dimanda: secondo lui, queste azioni sono libere? Mi restringo per ora a queste azioni, giacchè, se a me reggerà la pazienza di scrivere, e a voi quella di leggere *(da parte mia e d'innumerevoli miei amici e conoscenti, la pazienza fu veramente in grado eroico,* e non fu sola pazienza)*, mostrerovvi ne' libri del Rosmini altri principii da cui conchiudere che l'uomo opera sempre per necessità (!!!). Per ora contentiamoci di ciò che l'autore dice *ex professo* di questa materia in particolare.

Or bene il Rosmini afferma che anche le azioni accompagnate da coscienza sono necessarie. Il che si rileva da quel passo, in cui dice (*Cosc.* 136) che, anche dopo che l'uomo è venuto in possesso della legge formulata e astratta, egli continua a sentire *l'esigenza* degli enti percepiti che sentiva pri-

ma immediatamente senza il mezzo della legge formulata, = « se bene questa sia di quelle cose che nascono in noi e che « sfuggono alla nostra osservazione, e ben sovente anche al« l'osservazioni de' più sagaci filosofi » =.

Le ragioni poi che il Rosmini reca di questa difficoltà che s'incontra nell'osservare questo fatto del senso morale operante in noi anche dopo che abbiamo il possesso della legge formulata sono quelle su cui il Bolognese si appoggia per dimostrare che anche le azioni accompagnate da coscienza nei sensi del Rosmini sono necessarie.

La prima ragione è la seguente: « Primieramente *l'operare* « *nostro spontaneo*, come qui abbiam detto, è sempre difficile « ad osservarsi ed analizzarsi, perchè non ha niente di nuovo « e di straordinario, che chiami a sè la nostra facoltà di at« tendere e di riflettere ».

« Ora ditemi voi, salta su il Bolognese (P. 108): si può egli « osservare ciò che non vi sia o non rimanga? Dunque, per« chè resti luogo a questa osservazione, è necessario conchiu« dere che anche quando si opera dietro la legge formulata, « rimane tuttavia il modo spontaneo di agire ». E ne cava poi la solita conseguenza.

148. Se avere il possesso della legge astratta e l'operare dietro questo concetto fosse tutt'uno, l'argomento del Bolognese potrebbe forse avere qualche apparenza di verità. Ma il Rosmini si limita a dire che, « quando l'uomo è venuto in pos« sesso di questa legge formolata, *sente ancora* l'esigenza degli « enti percepiti, come la sentiva da prima ». Se ancora la sente, può seguirla ancora con un *operare spontaneo*, senza punto consultare la legge astratta; e all'uomo è difficile il discoprire questo fatto, perchè l'operare spontaneo ha niente di nuovo e di straordinario che chiami a sè la riflessione. Questa ragione non è applicabile nè dal Rosmini applicata se non al caso che l'uomo, se bene in possesso della legge formulata, operi tuttavia ancora dietro la sola esigenza degli enti che ancora gli si fa sentire.

Che se poi si considera che anche l'*operare spontaneo* in molti casi dipende dalla volontà, come vedemmo, per un esem-

pio, parlando di Adamo innocente; ci apparirà ancor meglio la nullità dell'argomentazione del Bolognese, e il perpetuo illudersi ch'egli fa, perchè non ha veduto che si possono dare e si danno degli atti morali istintivi-liberi.

149. La seconda ragione addotta dal Rosmini a spiegare la difficoltà di scoprire in noi l'azione che esercita l'esigenza degli enti anche quando possediamo la legge formulata, è contenuta in queste parole: « Secondamente, IL PIU' DELLE VOL-« TE (*dunque non sempre*) all'esigenza degli enti percepiti « s'associa la legge formolata e divenuta regola comune e « chiara del nostro operare; e questa ripete a sè tutta la no-« stra attenzione, sicchè ci persuadiamo, che noi operando non « seguitiamo verun altro principio, ma solo essa. Il fatto però « va molto altramente: perocchè operano in noi contemporanei « due principii regolanti le azioni nostre, cioè a dire, l'esigenza « degli enti percepiti, dagli enti indivisa, e la legge formolata. « L'operare dietro l'esigenza degli enti è un operare immedia-« to, spontaneo, e sebben razionale, tuttavia similissimo alle « azioni prodotte dal sentimento, in quanto che sentimento si « può dire in noi l'effetto che produce l'esigenza degli enti. « L'operar poi dietro la legge formolata è un operare il più « spesso con avvertenza e con elezione, e anche con delibe-« razione ».

Da questo passo ognuno che abbia fior di senno, ricava da sè stesso che il Rosmini insegna, non già che l'operare dietro la legge formulata sia anch'esso un operare spontaneo, e meramente spontaneo; ma bensì che, allorquando l'uomo ha il possesso della legge formulata, IL PIU' DELLE VOLTE è diretto nel suo operare da due norme, cioè e dalla legge formulata e dal senso morale; ma che questo sfugge facilmente alla sua attenzione, tutta rivolta qual'è alla legge formulata.

150. Si dirà: in che maniera possono associarsi in una stessa azione queste due forme di operare, per via di senso morale e di legge formulata, l'una spontanea, e l'altra *il più spesso* elettiva e libera? « Questo, sorge a dire il Bolognese, il vedete « anche voi che imbroglio sia ». Finge di trovarsi in imbroglio; e se ne cava col dire che somiglianti imbrogli non sono rari

nelle opere dell'autore, che l'autore molte volte non è a sè coerente, e per ultimo che l'autore si va poi cercando qualche filo per uscire dai labirinti.

Vedremo il filo che ci mette in mano l'acuto accorgimento del Bolognese. Ma egli poteva cavarsi d'imbroglio senza ricorrere al filo, e senza imaginarsi i labirinti. Ci vuole forse un genio per capire che noi possiamo essere eccitati a operare da due principii differenti, per esempio da un movimento spontaneo della natura e da un principio imperante espresso in una formula? Possibile che il Bolognese, cui la fazione riverisce qual genio di dialettica, non abbia veduto che anche quando si opera dietro elezioni e deliberazioni, se si opera tuttavia a norma dell'esigenza degli enti e senza un contrasto dalla parte degli istinti, altro non si fa che secondare, non oppugnare il movimento spontaneo e bono della natura? Fa bisogno di fingere imbrogli, di crear labirinti, di cercar fili onde uscire in materia così piana, così ovvia, così communale?

Molto più che il Rosmini aveva distinto i due casi dei due principii operanti su di noi talora in maniera armonica, talora in lotta fra loro. Nel primo caso, che è quello del passo testè riferito, noi operiamo spontaneamente e tuttavia *il più spesso* anche con elezione. Quanto al secondo, ecco che ne dica nelle parole che seguono immediatamente: « Ma ciò che richiede più « meditazione filosofica si è, che non solo l'uomo è talora mosso « ad operare da questi due principii nello stesso tempo, ma « che questi due principii il possono muovere IN DIREZIONE « CONTRARIA, il che spiega lo stato di *perplessità* nel quale « noi talora ci troviamo ». È dunque evidente anche da questo passo, che nel periodo antecedente parlava solo di quel caso, in cui avviene che la spontaneità e la libertà si trovino in perfetto accordo; cosa che può sembrare assurda al Bolognese, perchè non pare che conosca o non si ricordi a bastanza che *tutte le azioni libere sono anche spontanee*, *benchè non tutte le azioni spontanee siano anche libere;* e che allorquando la libertà elegge il bene senza forte contrasto, l'azione ha più l'aspetto di essere solo spontanea che libera, quantunque essa dipenda dalla libertà, e talvolta da tanto più perfetta libertà,

quanto in apparenza ha più dello spontaneo istintivo e naturale.

151. Il filo poi che il Rosmini, al dir del Bolognese, si tiene in mano per uscire dai labirinti, si è questo. Egli dice che l'operare dietro la legge formulata non involge *sempre* l'elezione, ma solo il *più spesso*. Dunque l'elezione non è cosa essenziale, ma solo *accidentale* a questo operare. All'opposto quando parlava del merito e del demerito di questo operare, non diceva già che sia meritorio *il più spesso*, ma scriveva una sentenza assoluta e infinita. Dunque almeno rispetto ai casi in cui non c'è elezione il Rosmini insegnerebbe la condannata dottrina che unisce azione *non libera* e *merito* o *demerito*.

Oibò! Se il Rosmini, parlando dell'operare dietro la legge formulata, disse che questo è *il più spesso* con elezione, lo disse appunto perchè possono darsi benissimo dei casi, e noi li vedemmo, in cui l'uomo anche sviluppato non consulti il dettame di coscienza, operi in virtù di abito, o insomma non attenda alla legge astratta prima di operare, sia perchè asseconda il senso morale senza riflettere ad altro, o perchè non ama la legge, o perchè gli manca uno stimolo sufficiente che lo determini a formare il giudizio della coscienza. In questi casi egli opererà senza elezione, e la sua azione o non sarà libera o lo sarà solamente in causa. Volendo l'autore additare le differenze che passano tra l'operare dietro l'esigenza degli enti e l'operare dietro la legge formulata, doveva lasciar luogo a un'eccezione, a cui va soggetta questa seconda maniera di operare. All'incontro nell'altro passo, in cui egli parla del vario grado che può ricevere la moralità libera e meritoria, non doveva fare un'eccezione che non entrava nell'argomento.[1]

Del resto si osservi, che da tutte queste difficoltà del Bolognese, quando pure calzassero, nient'altro si dovrebbe o potrebbe inferire, se non che alcuni passi delle opere dell'autore lasciano desiderare delle spiegazioni che dichiarino meglio le sue dottrine, dissipando ogni oscurità, ogni dubio che potrebbe insorgere nei lettori; cosa per altro che io credo im-

1 Su questa difficoltà leggansi le *Riflessioni critiche* già citate, edizione seconda, pag. 143 e seg.

possibile a pienamente conseguirsi da qualsiasi scrittore, secondo quel detto di Agostino: *Nullus hominum ita locutus est, ut in omnibus ab omnibus intelligeretur.* De Trin. I, c. III.

152. Il Bolognese move un' altra difficoltà sulla giacitura di quelle parole: *con avvertenza e con elezione ed anche con deliberazione.* La deliberazione, dice, dovrebbe precedere l'elezione, quando pure si parli di quell' elezione in cui si ripone la libertà. « Quindi meglio avrebbesi dovuto dire, *con avvertenza e con* « *deliberazione ed anche con elezione;* con che si sarebbe indi- « cato che, quando pure l' atto non giungesse a tutta la perfezio- « ne, più presto mancherebbe l'atto dell' elezione, senza supporre « possibile lo sconcio che siavi bensì elezione, ma non delibe- « razione ».

A questa instanza così risponde il citato autore delle *Riflessioni critiche:* « Rosmini distingue tre sorta d'*elezioni;* nelle prime due non ammette *deliberazione;* ma unicamente *spontaneità.* Soltanto nell' ultima ammette *deliberazione* e quindi libertà. Questa però è anche la ragione per cui ha scritto — *elezione* ed anche *deliberazione.* — Imperocchè siccome aveva già detto, che non ogni *elezione* è libera; egli in quel luogo scrisse — *anche con deliberazione*, — affinchè s' intendesse che egli parlava non di qualunque elezione ma dell' elezione libera. È vero pertanto, che la deliberazione antecede l' elezione libera, anzi è vero che l'elezione è il compimento della deliberazione; ma essendo questa deliberazione il distintivo dell' elezione libera, ed essendovi altre elezioni non libere, egli scrisse elezione ed anche deliberazione, appunto per significare con queste parole, ch' egli intendeva di parlare dell' *elezione deliberata* ».

Ma oltre ciò; è egli ripugnante a concepirsi un atto elettivo di un' elezione istantanea, non preceduta da veruna attuale e vera deliberazione? Cos' è la deliberazione, se non quell' operazione colla quale si bilanciano i vari motivi di operare prima di scegliere fra due partiti? E bene, chi potrà negare che la volontà posta fra due partiti possa appigliarsi a uno di essi, prevenendo ogni dubio in contrario, secondando senza deliberazione quel partito a cui sentesi più inclinata, e già

quasi determinata, sia esso il partito bono o il suo contrario? Forse che una tale elezione non può dirsi libera, perchè non è preceduta da veruna consulta dello spirito? Se mancò in forza di una sorpresa, di una siffatta rapidità e violenza degli istinti che non lasciò verun campo alla riflessione, lo accordo: in tal caso l'azione può essere che non sia nè men morale. Se poi la sua mancanza non impedì la chiara cognizione dei due partiti; se mancò in forza dell'attività stessa della libera volontà; allora l'atto e fu elettivo e fu libero. La volontà infatti, quanto è più salda nell'amore del bene, quanto vi è più abituata, basta che veda il partito del bono e del giusto, distinguendolo dal suo contrario anche intuitivamente e senza discorso, acciocchè all'istante elegga il primo. Se poi ella è malvagia e già quasi determinata al male, a una data specie di azioni viziose, basta che gliene venga l'occasione, perchè si abandoni senza contrasto al male. In questi casi l'elezione non è preceduta da alcuna deliberazione. In genere poi si può dire che, siccome la deliberazione non è necessaria se non quando la mente non vede intuitivamente e di primo slancio le ragioni dell'operare e il fine ultimo dell'azione stessa; così tutte le volte che non insorge nella mente alcun dubio intorno alle cose da farsi, l'elezione preoccupa ogni deliberazione di sorta, e non cessa per questo di esser libera e meritoria.

E questa è appunto la maniera, onde scioglie la quistione san Tomaso d'Acquino. *Deliberatio*, egli dice, *duo importat: scilicet perceptionem rationis cum certitudine iudicii de eo de quo fit deliberatio: et sic potest esse in instanti in eo in quo non est dubitatio de agendis; et sic fuit in Christo. Potest etiam dicere discussionem, sive inquisitionem; et sic importat discursum quemdam, unde non potest esse in instanti: et tali deliberatione Christus non indigebat, quia non erat dubitatio de agendis.* Verit. quæst. XXIX. *De gr. Chr.*, art. VIII, ad 1.^m^ Il che si accorda con quella sentenza dello stesso dottore nella sua *Somma* Prim. Sec. qu. XIV, art. IV, ad 2.^m^, cioè che *Non oportet in omnibus quæ ratione aguntur esse inquisitionem consilii.* Dunque ogni qualvolta la nostra mente vede immediatamente la verità e non le insorge alcun dubio intorno al da farsi, può aver luogo l'elezione senza deliberazione prece-

dente. E ben lungi che in tali casi l'elezione senza deliberazione, secondo la grave sentenza del Bolognese, sia *uno sconcio*, sarebbe anzi uno sconcio il mettere in deliberazione una cosa, intorno a cui non ci nasca alcun dubio.

153. Ma il filo per uscire dal libirinto? Questo filo consiste nella voce *elezione* che negli scritti del Rosmini è un termine SOMMAMENTE EQUIVOCO (P. 114). E perchè questo termine è equivoco, anzi *equivoco sommamente?* Quando ne saprete il perchè, forse ne rimarrete *sommamente* maravigliati. Tanto è equivoco, vi dice il sofista da Bologna, che il Rosmini stesso avverte, che « non può nè pur confondersi l'atto elettivo con « l'atto libero ». Vedete mo' che *sommo equivoco* ne emerge!! Il Rosmini distingue l'atto libero dall'atto elettivo semplicemente. Per farci però intendere pocanzi ch'egli parlava dell'atto libero, alle parole *con avvertenza e con elezione* aggiunse le altre *ed anche con deliberazione*. La deliberazione nel senso in cui communemente si riceve dai moralisti, quantunque non sempre necessaria all'elzione libera, non è però mai propria dell'atto meramente elettivo. Rosmini l'aggiunge per togliere ogni equivoco; ma il sofista ci trova uno sconcio, e sul serio ci viene a insegnare che *la deliberazione dovrebbe precedere l'elezione*. Ma che volete? Era nel piano del Bolognese di far nascere un *sommo equivoco*. [1]

154. Però, dopo aver premessa quella sua ridicola osservazione sulla giacitura di quelle parole, vediamo dove mai egli trovi l'equivoco sommo. Distinguendo il Rosmini, così egli ragiona, l'atto elettivo dall'atto libero, quando il Rosmini nomina *elezione*, non è subito lecito intenderlo quasi parli di atto libero. Il che noi concediamo, solo osservando che il contesto del passo incriminato toglie ogni equivoco dal sommo al minimo. Il Rosmini, continua il Bolognese, insegna infatti che ci sono *tre gradi nell'elezione*, nei primi due dei quali la volontà opera *spontaneamente*, e non liberamente. Ma nel caso nostro

1 È qualcosa di ridicolo il trovar equivoca la voce *elezione* in un autore che dà tanta noia ai censori colle sue molte distinzioni; e molto più ridicolo è poi il trovarla equivoca in chi distingue l'elezione libera dall'elezione spontanea e naturale.

il Rosmini afferma che, operando noi dietro l'esigenza degli enti e insieme dietro la legge formulata, una delle ragioni per cui non ci accorgiamo di operare dietro l'esigenza degli enti si è che *l'operare nostro spontaneo è sempre difficile ad osservarsi.* Dunque anche nel caso nostro, quando pur siavi elezione, è necessariamente di quelle elezioni che si accompagnano ad una volontà spontanea.

Ripetiamo che, quando operano in noi due principii di operare, il *senso morale* e la *legge formulata*, allora l'azione non è meramente *spontanea*, ma *libera*. Il Bolognese ci vorrà dimostrare che *spontaneo* è l'opposto di *libero;* e che perciò vi è contradizione nell'accordo dell'uno coll'altro. Ma non è così. Il Rosmini vi dirà che un atto, per esempio, non è libero, ma semplicemente spontaneo; e con ciò verrà a dire che la libertà non è la semplice spontaneità; questa soggiace anche alla necessità, non quella. Ma egli ci dirà pure che ogni atto libero è anche spontaneo, se bene non ogni atto spontaneo sia anche libero. Il che fa vedere che la spontaneità non contradice alla libertà, ma ne è una condizione indispensabile. Applichiamo questa dottrina al caso nostro. Allorchè l'uomo è tratto a operare dalle due norme dell'esigenza degli enti e dalla legge formulata, la prima norma d'ordinario non dirige che la sua spontaneità, la seconda invece serve alla sua libertà. L'uomo allora opera liberamente, proponendosi come norma la legge astratta; ma non si accorge che in pari tempo egli asseconda il suo *senso morale*, suscitato dall'esigenza degli enti; e di questo non accorgersi è causa appunto il modo spontaneo, proprio dell'operare dietro il principio dell'esigenza degli enti. Il Bolognese non capisce che, quando operano in noi diverse potenze, l'azione riceve il proprio carattere distintivo dalla suprema di quelle potenze che concorsero all'azione. Supponiamo che a produrre un'*azione* morale concorrano in noi 1.° l'istinto animale, 2.° l'istinto spirituale, 3.° la volontà spontanea, 4.° la facoltà dell'elezione libera. Questa azione sarà forse un'azione istintiva? sarà un'azione meramente sensitiva? sarà meramente spontanea? No: sarà un'azione morale e libera, perchè, essendo essa prodotta dalla facoltà dell'elezione libera, tutte le altre non operarono,

se non pel cenno di quest'ultima: non hanno prodotto l'azione, ma concorsero solamente a produrla. Il Bolognese, col pretendere che quando operano in noi i due principii, quello dell'operare spontaneo e quello dell'operare libero, l'azione che ne risulta sia spontanea solamente, diede a vedere che non conosce nè manco la dipendenza e l'ordine gerarchico delle facoltà dell'anima umana. Il suo sofisma è dei più grossolani e puerili.

Qual è poi il sommo equivoco ch'egli riscontra nella voce *elezione?* Perchè il Rosmini distinse tre gradi d'elezione, e non riconobbe la libertà che nel terzo grado, ne viene forse per conseguenza che nel passo incriminato egli parli dei due primi, e non del terzo? Si tratta quivi di atti morali; ma il Rosmini non ammette moralità nell'elezione di primo e secondo grado; dunque è evidente che quivi egli parla dell'elezione di terzo grado. Il *sommo equivoco* del Rosmini si riduce a una somma inezia del Bolognese; e il filo per uscire dal labirinto si riduce a una fune che serve al Bolognese per tirare con gran sudore la sua conseguenza. Oh! genio di dialettica.

164. Vedetene in fatti l'arte finissima di ragionare inspirata alle molli aurette di Medicina, terra di Bologna. « Egli « (il Rosmini) definitivamente afferma (P. 119) che operano « in noi *contemporaneamente due principii*, l'esigenza delle « idee (*cioè* degli enti); e la legge formulata. Soggiunge, che « in forza del primo principio, il nostro agire è *immediato*, « *spontaneo* e *similissimo alle azioni prodotte dal sentimento:* « le quali tre qualità già vedemmo essere, secondo lui medesi« mo, note caratteristiche di necessità ed affatto inconciliabili « colla libertà. Dunque finchè sarà vero quel che decisamente « afferma l'autore, che in noi contemporaneamente agisca l'uno « e l'altro de' due principii, è fuor di controversia, che anche « le azioni fatte coll'averne coscienza (*sic*), sono azioni cui as« solutamente manca la libertà ». Chi non vede al primo colpo d'occhio il zoppo andamento di quest'argomentazione? Secondo il Rosmini, allorchè operano in noi contemporaneamente i due principii, cioè le due norme, in forza del primo principio il nostro agire è spontaneo, ma in forza del secondo esso è il più spesso con avvertenza elezione e deliberazione. Dunque, in tali

casi il nostro non è un operar libero, ma necessario!!! Viene ella questa conseguenza? È proprio *fuori di controversia?* Una delle due: o è possibile che operino in noi contemporaneamente i due principii accennati; e in tal caso il principio della legge formulata dominerà quell' altro, come quello che ci porta a operare con deliberazione, e così l' azione sarà libera e non già necessaria. O non è possibile questa simultanea influenza dei due principii sulla nostra volontà; e allora voi potete bensì dimostrare che tale accordo dei due principii è assurdo, ma non potete tenerlo bono e dedurre in pari tempo che quello che informa l'azione, nell'ipotesi, è il primo principio, l'esigenza degli enti, anzichè il secondo, la legge formulata. Ma non entrava nel vostro piano l' esaminare se poteva darsi l' accordo simultaneo dei due principii, ma bensì il dimostrare che il Rosmini insegna o insinua *replicate volte e per diverse guise* la terza proposizione di Giansenio.

## CAPITOLO UNDECIMO.

### Accordo ereticale di libertà necessità e merito.

156. Il Bolognese dopo aver dimostrato, secondo il poter suo, che al dir del Rosmini sono azioni *necessarie* tanto quelle che si pongono senza coscienza, quanto le poste con coscienza, si propone a sciogliere la difficoltà che nasce da un' altra dottrina, al parer suo, contradittoria, per la quale il Rosmini, *più volte e per più maniere*, insegna decisamente avervi libertà nell' una e nell' altra maniera di operare.

157. Lo scopo di questo dubio che si propone il Bolognese è quello di far constare che il Rosmini accorda e concilia fra loro libertà necessità e merito, novella prova del veleno giansenistico che infetta tutte le pagine delle sue opere. Avendo però noi svelata la falsità e la perfidia di tutti quegli argomenti, coi quali il Bolognese si affannò per dimostrare che, giusta il Rosmini, le azioni accompagnate o scompagnate da coscienza soggiaciono alla necessità; non avremmo più verun bisogno di rispondere a quelle altre cavillazioni colle quali

pretende di avere sorpreso il suo avversario nell'accordo ereticale di libertà necessità e merito. Per tutta risposta si potrebbe ripetergli così: Il Rosmini non parla mai di merito o demerito, se non quando tratta di azioni libere o in sè o in causa. Pel Rosmini niente importa che un atto sia o non sia accompagnato o preceduto dalla coscienza, acciocchè sia o non sia demeritorio: solamente gl'importa che sia esente da ogni necessità. Secondo lui, anche un atto che per sè è istintivo e spontaneo deve ritenersi per libero ogni qualvolta la volontà abbia potuto e dovuto padroneggiarlo. Dunque non è vero l'accordo ereticale che voi gli affibbiate.

A meglio però far conoscere da una parte la perfidia di questo censore, e dall'altra la purità delle dottrine insegnate dal Rosmini, ci piace esaminare i vari argomenti coi quali il Bolognese si sforza dimostrare il suo assunto. Cominciamo: (P. 123 e segg.)

158. 1.° *Egli (il Rosmini) più volte alle azioni scompagnate da coscienza attribuisce la ragione di merito o demerito. Ciò egli ha ripetuto e protestato anche in faccia a' suoi avversari. Ora voi nelle sue opere più e più volte leggerete che alla ragione di merito si richiede la libertà. Così, p. es. scrive* (*Stor. Comp. p.* 134) *che* « Nell'accordo della volontà coll'es« sere (cioè coll'entità percepita) vi ha merito, in quanto è « prodotto da un *principio libero* ».

Risposta. 1.° Non è vero che il Rosmini attribuisca la ragione di merito o demerito ALLE AZIONI in genere scompagnate da coscienza; è vero soltanto che l'attribuisce AD ALCUNE di esse, cioè alle libere o in sè o in causa, COME ABBIAMO VEDUTO. La mente vasta e, direbbesi, immensa del Bolognese non può stare fra le angustie delle *specie;* essa *generalizza* tutto ciò che le accommoda. 2.° Accettiamo poi di buon grado quelle testimonianze colle quali egli prova che, secondo il Rosmini, non si dà merito senza libertà; ringraziandolo del favore, le aggiungeremo a quelle da noi prodotte nel capitolo primo, qualora non siano da noi già citate.

159. 2.° *Altra volta l'udimmo dire che* « la moralità senza « coscienza antecedente è imputabile a colpa ». *Ora poco dopo*

*egli scrive che* « il concetto di colpa deve riporsi nel trovarsi « questa volontà che fa il male, *libera all'elezione* ».

Risposta. 1.º Non è vero che pel Rosmini LA moralità in genere e perciò OGNI atto morale, senza coscienza antecedente, sia imputabile a colpa. Il Rosmini ha detto solamente che *PUO' darsi MORALITA' imputabile a colpa senza una coscienza antecedente;* proposizione tanto meno generica, in quanto presenta più tosto il significato di un' eccezione che di una massima. Oh! esimio generalizzatore! quando sarà che vi abbassiate fino alle specie e ai particolari? 2.º Non avendo mai il Rosmini attribuita la ragione di merito o demerito alle azioni inconsapevoli, che non fossero in pari tempo libere in sè o in causa; e avendo anzi esclusa espressamente LA COLPA dalla volontà, quando LA NECESSITA' LA TRASPORTA, è tolta dai passi avvicinati dal Bolognese ogni contradizione e ripugnanza, la quale non esiste, se non perchè ci fu messa dalla fantasia e dalla mala fede del sofista da Bologna.

160. 3.º *Scrive il Rosmini del primo padre Adamo che operando senza coscienza delle sue azioni*, « praticava egli in « tal modo la *virtù* più pura e più semplice ». *Ora il Rosmini stesso altrove afferma che* « nell'accordo della volontà coll'essere « vi ha virtù, in quanto è prodotto *da un principio libero.* »

Risposta. Vedemmo (105 e segg.) che Adamo innocente era tanto più libero, quanto il suo operare era più facile, più naturale, più spontaneo. Se il Bolognese non sa intenderlo, c'è poco male. Intanto l'opinione del Rosmini intorno all'operare di Adamo innocente senza coscienza morale non contradice, ma conferma quell'altro suo detto che nell'accordo della volontà coll'essere vi ha virtù, in quanto quell'accordo è prodotto da un principio libero.

161. 4.º *Egli poi espressamente parla di libertà, che interviene anche nelle azioni poste senza coscienza. Così scrive che nello stato di una natura retta, in cui si opera il bene senza coscienza, l'uomo* « si muove tirato *liberamente* dall'e« sigenza logica delle idee degli enti ». *E altrove parlando appunto dell'uomo che opera senza norma astratta e solo dietro l'esigenza degli enti, dice:* « Mediante questa sola percezione di

« un uomo suo simile, egli (il fanciullo) è in istato di esercitare
« *la sua libertà*, o aderendo a quest'ente suo simile colla stima
« e coll'affetto pari a quel che usa a sè medesimo, ovvero fa-
« cendo il contrario; e però *egli è libero a essere buono* o *reo,*
« *giusto od ingiusto* a quel suo simile ». *E che proprio tratti di azioni senza coscienza, vedetelo dalle parole che immediatamente seguono:* « Nè quest'operare implica alcun'altra rifles-
« sione, alcun confronto fra l'azione e la legge, di cui non ha
« ancora un concetto saparato, e in una parola, alcuna coscienza. »

Risposta. Il Rosmini parla di libertà che interviene anche NELLE azioni poste senza coscienza, quando sono DI QUELLE, in cui interviene veramente la libertà. Nella prima delle citate proposizioni egli parla delle azioni dell'uomo innocente, nel quale l'operare morale, come vedemmo, era liberissimo, quantunque spontaneo e forse anche senza coscienza; giacchè, come si è detto, la percezione o cognizione diretta, *non lega*, ma *dirige* solamente la volontà, cioè dalla esigenza degli enti che quella percezione fa conoscere l'uomo è tirato *liberamente* a operare. Nella seconda proposizione si fa il caso di un fanciullo, unicamente per far intendere, che l'atto della coscienza non è punto necessario alla produzione dell'atto morale anche libero, giacchè la sola *percezione* o *cognizione diretta di un simile a sè*, è già norma sufficiente di operare, è già la piena condizione di un operar libero, senza che si concepisca la necessità di confrontare l'azione propria con una legge formulata. È un esempio addotto unicamente per dimostrare che, considerando astrattamente il concetto o l'essenza primitiva della legge naturale, si possono concepire degli atti morali e liberi anche senza coscienza. Volendo tuttavia trasportare il caso dall'ordine dei concetti a quello delle realità pensabili, non si vede ripugnanza nell'ammettere che uno possa operare liberamente il bene o il male senza previa coscienza, qualora il contrasto per una parte o per l'altra sia così leggiero da non bastare a suscitare la riflessione generatrice della coscienza morale. E perchè? perchè la libertà dell'atto non deriva in verun modo dal confronto dell'azione colla legge formulata; ma nasce dalla presenza dei partiti fra i quali la volontà possa scegliere.

Digitized by Google

Ora, questo fanciullo vede che può tanto rispettare che non rispettare quel suo simile: ecco i due partiti opposti, tra i quali può far cadere la sua scelta; ecco dunque le condizioni del suo operare morale e libero. Ma egli può appigliarsi, per esempio, al partito bono e conforme alla giustizia, senza riflettere che, così facendo, la sua azione è conforme alla legge di natura, anzi a un precetto specifico il quale impone di amare gli altri uomini come amiamo noi stessi. Chi oserebbe negare che questo fanciullo possa operar così, senza portare la sua riflessione sulla formola speciale della legge e senza confrontar con essa la sua azione? E se ciò non ripugna, dunque non ripugna nè manco un' azione moralmente bona e tuttavia priva di coscienza. Perchè? perchè la coscienza nasce appunto da quella riflessione, di cui abbiam detto potersi nel nostro caso far senza. Si dirà egli che l' azione di questo fanciullo non fu morale, perchè gli mancò il *dettame?* Il dettame non gli mancò, perchè conobbe quell' uomo come un suo simile e sperimentò il *senso morale* che glie ne suggeriva il rispetto.

162. 5.° *Molto più poi troverete asserirsi dal Rosmini e predicarsi la libertà rispetto a quelle azioni, cui precede il giudizio della coscienza, e in cui si fa uso della legge formolata. Vi può bastare questo suo principio anche solo che* « il libero « arbitrio specialmente si sviluppa colla cognizione della legge « positiva », *che è appunto pel nostro autore la legge formolata.*

Risposta. Se l' uomo *può* esser libero, al dir del Rosmini, anche in certi casi in cui opera senza coscienza, molto più *deve* esserlo quando l' operar suo sia dalla coscienza accompagnato. Era dunque superfluo il mettersi a dimostrarlo coi testi alla mano. Ma forse il Bolognese l' ha fatto per aver l' occasione di darci un novo esempio de' tanti scappucci da lui commessi nell' interpretare le dottrine del suo avversario. Dice infatti che la *legge positiva* È APPUNTO PEL NOSTRO AUTORE LA LEGGE FORMOLATA. Che non possa darsi legge positiva senza che sia espressa con una formola, è cosa che intendono anche i bamboli; ma che pel Rosmini LA legge formulata altro non sia APPUNTO fuorchè LA LEGGE POSITIVA, quasichè non possa formularsi benissimo anche la legge razionale, questa non

è cosa che possa trovarsi nelle opere del Rosmini, rovistandole da cima a fondo, anche negli *angoli oscuri*. Vi troveremo invece tutto l'opposto, che cioè le prime formole morali che si crea l'uomo, sono quelle che riguardano la legge razionale; troveremo che se il fanciulletto nella società « trovi qualche « maestro (*Cosc. mor.* 128), che gl'insegni o che gli pronunci « la formola contenente la legge astratta; in tal caso il suo « intendimento MOLTO PIU' PRESTAMENTE giunge ad avere « questa astrazione della legge » : dunque anche prima dell'esterno insegnamento il fanciulletto tendeva a *formulare* la legge. Ma quale? La razionale, senza dubio. Troveremo che una seconda causa eccitante a formulare la legge percepita cogli enti si è la *seduzione* degli istinti, la quale ha luogo più di sovente nelle violazioni della legge naturale. E troveremo queste altre parole ancora più evidenti: « Finalmente (*ivi* 131) ciò « che aiuta oltremodo l'uomo a fissare l'attenzion sua nella legge « astratta degli enti e nell'obligazione, si è il venirgli proposto un « PRECETTO POSITIVO, il che pure si fa mediante il linguaggio ».

Che se il Bolognese fosse uomo di non *tenue* attenzione e di più rette intenzioni, avrebbe potuto trovare una via da conoscere il suo sbaglio anche nella testimonianza da lui citata. Il Rosmini infatti ha detto che il libero arbitrio si sviluppa SPECIALMENTE colla cognizione della legge positiva; non è dunque la legge positiva la causa UNICA di questo sviluppo. Quale sarà l'altra causa o le altre cause? Il libero arbitrio cresce in proporzione che l'uomo va crescendo nella scienza morale. Ma una parte importantissima, e anzi la principale di questa scienza, è la cognizione della legge razionale, cognizione che non è mai stabile nè più o meno perfetta, se non quando sia espressa in una formula, e così conservata nella memoria, astratta dagli enti.

Mi sono trattenuto a far notare quest'altro dei tanti svarioni del Bolognese, non tanto per la vergogna che deve ridondare a un censore così aspro e dispettoso, com'egli è, quanto acciocchè non si attribuisca, da chi non sa, al Rosmini il gravissimo errore che l'uomo non si acquisti la coscienza delle

sue azioni se non quando possiede la *legge positiva* e in quanto opera conformemente o contro alla legge positiva.

165. Ma perchè mai, continua il Bolognese, il Rosmini ora nega ora accorda la libertà sì alle azioni scompagnate da coscienza, come a quelle che ne vanno accompagnate? Da questo novo imbroglio non si esce, se non ammettendo che il Rosmini *anche ad arte* le medesime cose dica e disdica, essendo questa al dir del Mamacchi l'arte dei novatori, ma specialmente di coloro che *si affratellarono alla cricca giansenistica.* Prova ne sia che, mentre in alcuni passi l'operare senza coscienza lo dice un operar libero, in altri parecchi lo dice un agire senza astratti, cioè *senza poter far uso della libertà;* un operar spontaneo, cioè *senza libera scelta;* istintivo, cioè cieco e necessario; *senza deliberazione*, cioè *senza esercizio di libertà;* dietro uno stimolo che *rende irreparabile il consenso; naturale*, cioè *determinato dalla natura;* meramente *volontario*, cioè *spontaneo* e *senza libera scelta; immediato*, cioè *senza elezione o scelta;* (questa spiegazione del Bolognese è un gioiello filologico!); similissimo alle azioni prodotte dal sentimento, cioè prodotto da una potenza cieca e che opera al modo degli istinti; senza *avvertenza, senza elezione.*

Il Bolognese fece una diligente incetta di tutte l'espressioni adoperate dall'autore a qualificare l'operare senza coscienza, senza guardare poi se l'uno o l'altro testo si riferisca o all'operare dell'uomo innocente, o all'operare non solo senza coscienza ma anche necessariamente; poi ripete le erronee interpretazioni delle voci *naturale*, *simile alle azioni prodotte dal sentimento;* poi non considera che l'operare spontaneo, immediato, istintivo può esser libero e lo è di fatti ogni qualvolta la libertà lascia operare l'istinto; e finalmente riproduce la confusione da lui fatta tra l'azione *senza concetti astratti* in generale, e l'azione *senza la legge astratta.* E dopo tante confusioni, false interpretazioni, erronee conseguenze, equazioni di cose le più disuguali, accolla al suo avversario « il meschinissimo « metodo di raggirare frodolosamente, di adoperare scambietti, di « giocare d'equivoci, di dire e disdire, d'avanzare ree dottrine, « medicandole poscia o immediatamente con qualche parolina! »

Digitized by Google

164. E continuando di tutta carriera con questo metodo di confusione e rimescolamento miserando di cose le più distinte, conchiude che, quando la voce *libertà* usata dall' autore si intenda in senso catolico, la sua dottrina si ridurrebbe ad un cumulo di contradizioni. *Delle quali*, egli dice, *a darvene un altro esempio, osservate le seguenti parole dell' autore circa gli atti posti con coscienza*: « La sua volontà allora può vo- « lere il bene più puramente, più avvertitamente, più delibera- « tamente ». *Tre avverbi e tre contraddizioni.*

Vediamole. 1.° *Perchè*, dice il Bolognese, *altrove l' autore diceva che, operandosi senza coscienza, si praticava la* più pura virtù: *adesso al rovescio ci dice che* più puramente *si opera il bene con la coscienza.*

Risposta. *Altrove* od *altra volta*, e *adesso* sono due tempi, cioè il primo quello di Adamo innocente, il secondo quello dell' umanità decaduta. Il Rosmini dice che Adamo innocente praticava la *virtù più pura* senza bisogno di interrogare la coscienza, perchè, non provando tentazioni, non poteva sospettare della bontà o malizia delle sue azioni. Dice poi che l' uomo guasto e corrotto, quando opera dietro il dettame della coscienza, e non soltanto dietro la norma del senso morale, può volere il bene *più puramente*. C' è contradizione in questi due pronunciati? Nessuna affatto. Ma il censore per farla nascere, sapete a quale espediente ricorse? Al suo solito, quello di generalizzare; con che fece un' equazione tra la condizione di Adamo innocente, e quella dell' uomo decaduto. Ha bel dire il Rosmini che la precipua ragione di questo fatto dell' uomo decaduto consiste in ciò che, essendo l' uomo piagato in tutte le sue potenze, anche il *senso morale* non vale più a guidarlo con chiarezza e con efficacia, come faceva prima del guasto introdottosi nell' umana natura. Se il Bolognese badasse a ragioni, non avrebbe mai ragione; gli torna quindi maggior conto il fare tutte le possibili confusioni.

165. 2.° *Qui dicendo* più avvertitamente, *suppone che operando senza coscienza vi sia avvertenza, sebbene minore. Eppure prima insegnava che l' operare senza coscienza è un agire* senza avvertenza.

Risposta. L'avvertenza che può aver luogo nell'operare morale è di due maniere, o, se vuolsi, ha due termini; uno è l'essere percepito, oggetto del riconoscimento; l'altro è la legge formulata applicata all'azione propria, onde nasce quell'avvertenza che s'identifica colla coscienza. La prima non può mancare giammai; la seconda lo può senza che cessi per questo la moralità. Ora, chi opera dietro l'esigenza degli enti, opera dietro la cognizione e l'avvertenza di questa esigenza; ma chi opera dietro la legge formulata e con coscienza, ha un'avvertenza maggiore, perchè avverte anche il rapporto tra la legge e l'azione sua propria. Di più, l'avvertenza può essere sì *attuale* che *virtuale*. Chi non sa che quella è maggiore di questa? Or bene, l'operare senza coscienza può essere benissimo un operare con avvertenza *virtuale*, e quindi minore di quella che ha luogo nell'operare con coscienza.

166. E questa risposta vale anche per la terza difficoltà del Bolognese, che si fa stupore perchè il Rosmini in un passo abbia detto che l'atto senza coscienza è posto *senza deliberazione* (proposizione per altro non del Rosmini, che mai non espresse la cosa così universalmente), e adesso supponga che nell'operare con coscienza vi sia *maggiore deliberazione*.

167. Sotto un aspetto queste cose paiono al censore un cumulo di contradizioni; ma sotto un altro egli vede all'incontro « quel « mostro di un atto tutt'insieme libero necessario e merito- « rio.... tornandoci in mezzo quella condannata dottrina di Mi- « chel Baio: *Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere* « *tamen fit* ». Scompare dunque la contradizione per cedere il luogo all'eretica dottrina circa il libero arbitrio; e allora si vedrebbe *nel tutto della dottrina* un contradirsi ad arte per stabilire un errore più mostruoso. La libertà insegnataci dal Rosmini, al dir del Bolognese, è una libertà foggiata alla giansenistica e alla calvinistica: essa non esclude la necessità, essa riducesi a una mera spontaneità. Il Rosmini dunque professa in parole, ma nega e sopprime nel fatto il libero arbitrio! Noi però ci riserbiamo di rispondere al Bolognese quando difenderemo la dottrina dell'autore circa la libertà, ridendoci intanto alcun poco del *mostro* immaginato dal sofista di Bologna di un atto tutt'insieme libero necessario e meritorio.

## CAPITOLO DUODECIMO.

**Altri tentativi del Bolognese per affibbiare al suo avversario la terza eresia di Giansenio.**

168. A sempre più dimostrare che il Rosmini congiunge necessità e merito, il Bolognese si nella lettera nona che nella decima ricorre ad alcune poche proposizioni dell'autore riguardanti l'essenza della libertà, traendole con grande impegno ad un senso ereticale. Ho già detto che di queste prove per ora non mi occupo, dovendo nel secondo volume difendere la dottrina dell'autore intorno all'essenza e natura del libero arbitrio. In questo luogo prenderemo ad esame un'altra prova della stessa eresia presa da ciò che insegna il Rosmini intorno a certi *peccati non liberi.*

169. Io credo che i principii della scuola rosminiana su questo punto, come in tutti gli altri, si accordino pienamente coi principii della Chiesa catolica. Certo che al solo nominare i *peccati necessari*, e molto più al dirli *meritevoli di pena*, non saranno pochi coloro che inarcheranno le ciglia. Ma se costoro avessero pazienza di leggere per intiero e meditare quanto sta scritto nelle varie opere del Rosmini su questo argomento, forse riconoscerebbero d'essersi lasciati adombrare dai nomi delle cose. E il Bolognese ben conoscendo quanto sia facile questo adombramento in molti, frutto di una leggiera e superficiale cognizione delle scienze teologiche, ne trasse profitto per dimostrare con un' altra prova che il Rosmini congiunge necessità e merito alla giansenistica. Però egli si guardò bene dall' esporre la vera e genuina teoria di cotesti peccati non liberi, quale ci viene insegnata dal Rosmini su le traccie degli scrittori catolici; se egli faceva questa esposizione, non restava più luogo a ingannare i lettori con i suoi sofismi. Che fece dunque? Estrasse ad arte una proposizione dalla *Risposta al finto Eusebio*, segregandola da tutte quelle altre proposizioni che ne fissano e circoscrivono il significato catolico a tutta prova; indi ne tirò la solita conseguenza.

Digitized by Google

La proposizione abusata dal Bolognese è la seguente: « Ciò « che dalla concupiscenza necessariamente, e però senza libero « nostro consenso se n' esce, sono *que' peccati non liberi* che « vi danno lo stesso affanno che prima vi diè la concupiscenza, « e prima ancora il peccato d'origine: *tutte* cose che voi tro- « vate naturalissime, e in realtà *senza colpa*, e quindi stesso « *immeritevoli* d' ogni pena ».

Il Bolognese, dopo aver protestato che non vuol farsi giudice della controversia vertente fra il Rosmini e l'Eusebio, ma esporre la cosa solo *storicamente*, conchiude, in genere e senza le dovute distinzioni, che il Rosmini viene a confessare che vi hanno peccati non liberi, i quali sono colpevoli e meritevoli di pena; nel che egli trova la dottrina dalla Chiesa condannata come eretica nella terza proposizione di Giansenio.

**170.** Indovinate mo' che capriccio è questo del Bolognese di non voler entrar giudice tra il Rosmini e il suo avversario! Voi già conoscete il Bolognese: egli non può sostenersi, se non colla mala fede; si accorse che per decidere questa controversia, egli avrebbe dovuto esporre tutte le ragioni che il Rosmini addusse in prova di quei *peccati non liberi*, di cui parla in questo luogo; per questo non volle farsi giudice nella controversia coll' Eusebio. Fosse almeno stato uno storico fedele! Giacchè per esserlo da vero, avrebbe dovuto esporre con tutta integrità la dottrina da lui calunniata. All' incontro egli si guardò con grandissima cautela dall' entrare nelle viscere della quistione, contento e giubilante d' aver trovato *peccati non liberi*, e tuttavia *meritevoli di pena*. Avrebbe potuto ricorrere a più alta fonte per esporre questa dottrina; ma gli tornò meglio esordire da un passo più facilmente piegabile al suo scopo, e razzolando per tutto, lo trovò nella *Risposta al finto Eusebio*.

Ma non dobbiamo sgomentarci: conosciamo per mille prove che l' arte più usitata dal Bolognese, per cavare eresia dalla dottrina ortodossa, è quella del *generalizzare*, giacchè la vasta sua mente sdegna i limiti e le angustie delle *specie* e dei *particolari*.

— Alle corte: il Rosmini ammette o no de' *peccati non liberi*, e tuttavia *colpevoli* e *meritevoli di pena?* —

Digitized by Google

Si.

— Dunque egli cade nella terza eresia di Giansenio, che congiunge il merito e il demerito colla necessità —.

No; dico di no. E per provarlo non ho che *a sporre storicamente* anch' io la cosa. Pretendeva l' Eusebio, o, per non moltiplicare coi censori le quistioni, opponeva il Rosmini che l' Eusebio considerasse come uno *svarione ereticale* il dire che la concupiscenza *nei non rigenerati*, IN QUANTO COSTITUISCE IL PECCATO ORIGINALE, è all' uomo cagione di perdizione. Il Rosmini sosteneva che questa è dottrina cattolica, e che, secondo questa dottrina, vi è nell' uomo una forma di giustizia e una forma di iniquità, le quali possono investire l' uomo senz' opera alcuna di sua libera volontà, e però senza suo merito o ver demerito.

Inteso questo, egli diceva all' Eusebio, « confido che allora « intenderete altresì in qual senso si parli *de' peccati non liberi* « *di quelli che appartengono al popolo di Dio, e CHE PE-* « *RO' NON RICEVONO PIU' DANNO ALCUNO* ». Da queste parole sappiamo dunque, che i *peccati non liberi* non sono nei *rigenerati nè colpevoli nè meritevoli di pena.* Cominciamo dunque a uscire un po' dalle fitte tenebre in cui ci aveva involti lo stile *laconico* e il genio *generalizzatore* del Bolognese. Sappiamo che, secondo il Rosmini, non tutti i peccati non liberi sono egualmente meritevoli di pena.

171. Andiamo innanzi nella *storia.* « Confido, così prosegue « il Rosmini, che intenderete ancora come questi peccati non « liberi *in quelli che al popol di Dio non appartengono, per-* « *chè non ancora battezzati*, possano considerarsi quali *pro-* « *pagini, effetti ed atti del peccato originale*, e *FORMANTI* « *UNA COSA SOLA CON ESSO*, alla foggia come il ramo fa « una cosa sola coll' albero che di sè lo produce ».

Mano mano che si diradano le tenebre del sofisma, cresce e si diffonde la luce consolatrice della verità. Sappiamo ora di più, che i peccati non liberi ammessi dal Rosmini nei non battezzati, non sono già una cosa distinta dal peccato d' origine, ma *formano una cosa sola con esso*, o vero colla concupiscenza superstite nei rigenerati. Non sono *atti personali*, ma

Digitized by Google

*naturali*, vale a dire che sono *atti* e *propagini* del peccato d'origine. Checchè ne dica poi il Bolognese storcendo miseramente il senso alle cose, questi peccati non sono altro che tanti atti della concupiscenza, non già della libera volontà

172. Potrà ora imbrogliar la mente ai nostri valentissimi teologi quel dirsi *non liberi*, e pure *colpevoli* e *meritevoli di pena.* Ma se questi peccati non sono altro che atti del peccato d'origine, con cui *formano una cosa sola*, qualunque scolaretto di catechismo potrà decidere la gran controversia. Egli dirà, che questi peccati *non sono* meritevoli di pena *nei battezzati*, lo sono invece nei *non battezzati;* e in questi lo sono nè più nè meno del peccato originale, che è uguale in tutti gli uomini. E il Rosmini dice altrettanto: « Ciò che si dice di questi pec- « cati non liberi È QUELLO STESSO CHE DICESI DELLA « CONCUPISCENZA che li ha nel seno: la quale AVANTI IL « BATTESIMO ha seco IL REATO, ma NON PIU' DOPO ». Pertanto questi peccati non liberi insegnatici dal Rosmini fanno una perfetta equazionè col peccato d'origine e colla concupiscenza, di cui sono atti o effetti necessari. Supponiamo che non esistano, ma che siano un sogno, una fantasia del Rosmini: ne viene forse la conseguenza ch'egli colla teoria di questi peccati cada nella terza eresia di Giansenio? È forse una stessa cosa l'ammettere che gli atti provenienti necessariamente dalla concupiscenza, — *nei non battezzati*, — sono *meritevoli* della pena stessa dovuta al peccato d'origine, e il dire che *ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione?*

173. In seguito alle parole fin qui citate del Rosmini, viene quel passo da cui il Bolognese dedusse la proposizione troppo generica e indeterminata, che « il Rosmini dunque viene a con- « fessare che vi hanno peccati non liberi, i quali sono colpe- « voli e meritevoli di pena ». Colpevoli! Ma in che senso? Nel senso medesimo che la concupiscenza e il peccato d'origine — nei non *rinati* — ha seco il *reato*. Meritevoli di pena! ma di qual pena? della stessa che è dovuta al peccato d'origine. Mostrateci, o Bolognese, il giansenismo di questa teoria; ed io vi mostrerò il *razionalismo teologico* e il pelagianismo nella vostra.

Digitized by Google

174. Voi direte forse che ammettete benissimo il peccato d'origine, e lo riconoscete anche come *colpa*, e come *meritevole di pena*, se pur non siete d'accordo con l'Eusebio o non siete l'Eusebio stesso; ma che però di peccati non liberi come atti necessari della concupiscenza non volete saperne. Fate pure come vi attalenta. Io potrei soggiungervi che questi peccati non liberi la Chiesa non li ha finora condannati ma pel contrario riconosciuti, e perciò io mi rido dei vostri sillogismi. Gioverà però che vediamo in qual maniera il Rosmini ne dimostri la reale esistenza. La Chiesa, dice dunque, « tenne sempre (*ivi*) che « la concupiscenza opera nell'uomo, rinato o no, e vi produce « diversi inevitabili effetti, i quali colla concupiscenza onde necessariamente provengono fanno una cosa (*notatelo bene: fanno una stessa cosa colla concupiscenza, perchè da essa necessariamente provengono*).

« Di questo . . . punto ci rimane ora a trattare . . . . . San « Paolo è quello che dice che la concupiscenza ne' rinati opera, « ed *opera* necessariamente, benchè *non regni*, di guisa che il « suo libero arbitrio, benchè santissimo, non valeva ad impedirla dall'operare: *Quod enim operor non intelligo. Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* San Giacomo parimenti descrive le opere necessarie della concupiscenza dicendo: *Unusquisque vero tentatur, a concupiscentia sua abstractus et illectus.* Se *unusquisque*, dunque anche i buoni, « e necessariamente; poichè se i buoni potessero evitare di « essere *abstracti et illecti*, troppo il vorrebbero. Queste opere « poi le abbiam vedute da sant'Agostino chiamate *desideria mala, desideria stulta et noxia.*[1] Che se queste operazioni

[1] Citerò alcuni passi di sant'Agostino nella sua Esposizione della lettera *Ad Galatas*, li quali fanno vedere ad evidenza che il linguaggio adoperato dal Rosmini è quello dei Padri: « In hac enim vita etiamsi existant desideria carnis de mortalitate corporis, tamen mentem ad consensionem peccati non subiugant. Ita iam non regnat peccatum in nostro mortali corpore, quamvis non possit nisi inhabitare in eo, quamdiu mortale corpus « est. Primo enim non regnat, cum mente servimus legi Dei, quamvis carne « legi peccati, idest pœnali consuetudini, cum ex illa existant DESIDERIA,

Digitized by Google

« della concupiscenza sono da essa figliate necessariamente, « dunque formano un tralcio di essa, sono ella stessa in atto. « Questa è anche l'espressa dottrina di san Tomaso, fondata in « san Paolo e altre gravissime autorità. Perocchè recando l'An- « gelico il passo di san Paolo *ad Rom.* VIII, *Nihil damnatio- « nis est iis qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum « carnem ambulant*, fa all'Apostolo quella obiezione, per poi « disciorla, che il signor Eusebio fa a me per convincermi di « errore, dicendo: = Dunque secondo san Paolo, gli effetti inevi- « tabili della concupiscenza arrecano dannazione nei non rigene- « rati (*notate bene tutto*, o *generalizzatore di tutte le proposi- « zioni particolari*) =, a cui risponde: *Apostolus loquitur de « damnatione debita peccato originali, quæ aufertur per gratiam « Jesu Christi, quamvis maneat concupiscentiæ fomes. Unde hoc « quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damna- « tionis originalis peccati, sicut est in infidelibus* ». Continua poi l'autore a dimostrare la stessa cosa con altre autorità, che è superfluo il riferire per singolo, bastandoci per tutte que-

« quibus tamen non obedimus ». Ecco i desiderii della carne, i quali per fermo sono *peccati*, cioè deviazioni della volontà dalla legge, e tuttavia non colpevoli, perchè non liberi. Forsechè il chiamar peccati quei *desiderii* della carne a cui non prestiamo un consenso, è un allontanarsi dal linguaggio di sant' Agostino e da quello dell' Apostolo? Sono degne di considerazione le cose che poco dopo aggiunge il gran Vescovo. « Ceterum qui tanguntur hu- « iusmodi motibus, et immobiles in maiori charitate consistunt, non solum « non eis exhibentes membra corporis ad male operandum, sed neque nutu « consensionis ad exhibendum consentientes; non hæc agunt, et ideo re- « gnum Dei possidebunt. Non enim iam regnat peccatum in eorum mortali « corpore, ad obediendum desideriis eius, quamvis habitet in eorum mortali « corpore PECCATUM, nondum extincto impetu consuetudinis naturalis, « qua mortaliter nati sumus, et propriæ vitæ nostræ, cum et nos ipsi pec- « cando auximus quod ab origine peccati humani damnationisque traheba- « mus. *Aliud est enim non peccare; aliud non habere peccatum. Nam in « quo peccatum non regnat, non peccat, idest qui non obedit* ***DESIDERIIS*** *« eius; in quo autem* ***NON EXISTUNT OMNINO ISTA DESIDERIA***, *« non solum non peccat,* ***SED ETIAM NON HABET*** PECCATUM ». Chi in questo passo non vede l'identità dei peccati non liberi coi desiderii della carne provenienti dalla concupiscenza originale, accresciuta poscia nella sua forza dai nostri peccati liberi o attuali, deve necessariamente scandalizzarsi di chi ammette nei rinati dei peccati non liberi che non portano a danna- zione, e nei non rinati invece dei peccati non liberi portanti alla stessa dan- nazione nè più nè meno del peccato d'origine

Digitized by Google

st' ultima di sant' Agostino: *Qui vero volenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, et ideo facit contra præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est ut sit etiam pœna peccati.*

175. È dunque, non un placito della scuola rosminiana, ma un insegnamento degli scrittori agiografi e dei dottori della Chiesa, che dalla concupiscenza rampollano dei peccati non liberi, i quali, formando una sola cosa col peccato d' origine, sono anche meritevoli della stessa pena nei non battezzati, mentre nei battezzati non portano l' uomo a dannazione, e in tanto si chiamano peccati, in quanto sono difetti o imperfezioni morali. E bene: non siamo noi lontani le mille miglia dalla terza proposizione di Giansenio? anzi, non è forse questa proposizione esclusa affatto dalla dottrina che il Bolognese calunnia? Il Rosmini parla di peccati formanti una sola cosa col peccato d' origine; Giansenio estende la proposizione a tutte le opere morali che fa l' uomo adulto, siano bone o cattive. Il Rosmini ammette il demerito dei peccati non liberi nei soli non battezzati; Giansenio ammette e demerito e merito in tutte le azioni non libere dell' uomo decaduto. Ora, colui che insegna 1.° non darsi peccati non liberi, se non siano una sola cosa col peccato d' origine o colla concupiscenza soprastante dopo il battesimo; 2.° a questi peccati non conseguire alcun demerito, alcuna pena nei battezzati; costui, dico, insegna tutto l' opposto della terza eresia di Giansenio, perchè insegna che i peccati non liberi o non traggono dietro di sè verun demerito, o vero non meritano altra pena che quella che è dovuta al peccato originale. Viva quel giansenista, che combatte il giansenismo perfino colla teoria dei peccati non liberi! Abasso coloro che si acciecano volontariamente per non vedere la verità la più chiara e manifesta, e per trarre in inganno i semplici e timorosi collo spauracchio di un sognato giansenismo!

176. Eh! ma il Bolognese non ci alloggia. Senza darvi nè meno una ragione la più piccola di questa sua avversione ai peccati necessari, intesi come li intende il Rosmini, vi dirà solamente che « questa eretica dottrina il Rosmini l' aveva già « insegnata apertissimamente (*non si ricorda più del suo quan-* « do più, quando meno copertamente!) e proprio *ex professo*

Digitized by Google

« anche nelle opere precedenti », cioè anteriori alla *Risposta al finto Eusebio.* Ha bel dire il Rosmini che i movimenti della carne di cui si lagna san Paolo, i moti primi [1], e certi consensi della volontà ai moti violenti e rapidi della concupiscenza, NON IMPROPRIAMENTE SI POTREBBERO DIRE PECCATI, come quelli che hanno tutto ciò che si richiede alla nozione di peccato, cioè di *peccato in genere*, il quale non consiste in altro che in un moto della volontà contrario alla legge; il Bolognese trova che questa dottrina insegna non rimettersi più col batte-

1 È stato detto che il Bolognese in morale è un portento. E io lo credo; giacchè oltre all'insegnarci ch'egli fa, non darsi atto morale nè molto meno atto meritorio o demeritorio senza coscienza antecedente, e la coscienza non essere mai altro che o un dettame su la liceità di un atto o vero il senso intimo; oltre questi e altri principii da lui insegnatici, egli ci fa sapere che « ai primi moti, i quali, come dicono i dottori nascono in noi senza di noi « (secondo la dottrina non del Rosmini, ma della Chiesa cattolica) può « l'uomo resistere, e lo deve, non prestando loro il consenso ». Ma in morale, allorchè si parla di *moti primi* senz'altro, s'intende parlare di quegli atti del concupiscibile o dell'irascibile, i quali, non dipendendo da noi se non forse in causa per qualche negligenza nell'impedirli, non sono che peccato veniale. E siccome questi moti si compiono in un istante, prevenendo ogni nostra riflessione, così è ridicolo il dire che l'uomo *può e deve loro resistere*, giacchè, nati appena, sono già completi nella loro specie, e non si può resistere a ciò che è già effettuato. Che se suppongasi che questi atti perdurino, allora subentra la riflessione e la volontà, può ritrattarli e impedirne la continuazione; non siamo più nel caso dei moti primi.

Può essere che il Bolognese intenda parlare dei moti *naturali* della concupiscenza, i quali non sono peccato finchè la volontà non acconsente in verun modo. Ma allora in primo luogo non è vero che il Rosmini insegni che loro non si deve nè si può resistere: sciocca calunnia! Inoltre, questi moti naturali non si chiamano dai teologi *moti primi*, ma semplicemente moti; o almeno li distinguono da quelli che d'ordinario diconsi moti primi, colla divisione di moti *primo-primi* e di moti *secondo-primi*. I moti primo-primi sono i moti naturali, precedenti ogni consenso della libera volontà e ogni riflessione, i quali perciò non sono peccati, e ai quali si deve resistere, quando a pena può aver luogo la riflessione morale. I moti secondo-primi poi, dice san Tomaso, sono peccati leggierissimi, perchè la volontà non tiene su di essi un pieno dominio, e solo è colpevole *in quanto poteva impedirli.* Il Bolognese, non avendo fatte queste distinzioni, e parlando dei *primi moti*, lascia luogo a interpretare la sua proposizione in un senso assurdo, mentre è assurdo che ai primi moti, quali si prendono communemente, si possa o si deva resistere; giacchè o già sono nati *in noi senza di noi*, e sono già completi e terminati nella loro specie: allora siam tenuti a ritrattarli e a guardarci da altri moti prevedibili, e non già a resistere loro: o non sono ancor nati, e come possiam loro resistere? Ma su questo argomento dovremo tornare altre volte

simo il peccato originale, sicchè rimanga proprio questa radice di molti e molti peccati per tutta la vita. Egli ci promette di mostrarci un' altra volta nelle opere del Rosmini « anche co- « testi spropositi non meno ereticali che ridicoli »; e noi pure promettiamo di rispondere a' suoi sofismi quella qualunque volta che egli ce ne sarà cortese.

177. Intanto, se egli ci ripeterà un' altra volta lo stesso sofisma, portiamolo in pace. Siamo soltanto alla pagina 90 del primo volume; ed egli aveva prestabilito di publicare un' opera voluminosa e di gran lena.

Al numero 148 de' suoi *Principii*, egli *per seguire il filo del suo discorso*, ci fa osservare queste parole dell' autore nel Trattato della Coscienza: « Seconda specie di peccato: PEC- « CATO CON DANNAZIONE ». E quali sono i peccati di questa seconda specie? Eccoli: « Alla stessa classe (cioè alla se- « conda) appartengono quei peccati *attuali* che nascono *inde-* « *clinabilmente* dal peccato di origine non ancora lavato dal « battesimo, e che formano insieme con esso una cosa sola ». Poi il Bolognese conchiude con questa conseguenza, che, bisogna confessarlo, era difficilissima a tirarsi! « Se questi pec- « cati *attuali* e necessari (osserva acutissimamente il Bolognese, « genio di dialettica) appartengono alla seconda specie di pec- « cato, già sono peccati con *dannazione*: giacchè (*noti bene* « *il lettore per non sbagliare!!!*) giacchè la definizione del « peccato di seconda specie è questa: PECCATO CON DAN- « NAZIONE ».

Tutti ammiriamo l' acutezza e la profondità del Bolognese; ma niuno al certo indovina un' altra conseguenza che ne trae questa mente perspicacissima. Giacchè sappiamo che questi peccati di cui parla qui il Rosmini, *formano una cosa sola col peccato d' origine*. Sappiamo che sono *atti*, e atti necessari inevitabili della concupiscenza. E sappiamo per ultimo, anzi ce lo fa avvertire premurosamente lo stesso Bolognese, che egli parla di questi peccati in coloro che non hanno ricevuto il battesimo, e quindi che la loro dannazione è quella stessa del peccato d' origine con cui formano una cosa sola. Qual cattolico, per evitare il giansenismo o il baianismo, oserebbe negare

Digitized by Google

che il peccato d'origine sia un peccato con dannazione? qual uom di senno oserebbe asserire che il peccato d'origine è un peccato libero e non già necessario nei figli di Adamo? dunque è un peccato non libero alla persona che ne va infetta, e tuttavia meritevole di pena. Dunque anche tutto ciò che per avventura formasse una cosa con esso, avrebbe gli stessi caratteri, porterebbe lo stesso effetto.

Indovinate ora la conseguenza che il Bolognese ne trae.

Voi vi ridete della mia semplicità, e ne avete ragione. È tanto chiaro! Il Bolognese non può trarre che una sola conseguenza da qualunque asserzione anche la più ortodossa in questa materia. Eccolo infatti al suo intercalare: « Ora, dice, « volete espressa più chiaramente l'eretica dottrina, che anche « i peccati necessari sono degni di pena? E non era condan- « nata tal dottrina anche sotto questa identica espressione nella « LXVII proposizione di Baio: *Homo peccat, etiam damnabi-* « *liter, in eo quod necessario facit?* »

Questa *nova prova* del Bolognese non variando nè in un punto nè in una virgola dalla prova ch'ei igliò dalla Risposta all'Eusebio, l'aggiungere una parola ancora di risposta sarebbe proprio un perdere il giudizio. Solo faremo notare che, se il Bolognese, così bizzarro, com'egli è, in logica, fosse almeno fedele nella *storia*, avrebbe esposto interamente ciò che il Rosmini insegna della *seconda specie* di peccato. « Questo « peccato, dice dunque il Rosmini, consiste nello stato della « volontà *suprema* avversa alla legge: finó a tanto che la vo- « lontà suprema è avversa alla legge, l'uomo non può salvar- « si. Qui il peccato viene imputato, se vuol così dirsi, alla *na-* « *tura*, più tosto che alla *persona* ». Questa maniera d'esprimersi fa troppo chiaro conoscere in qual senso e il peccato originale e gli atti necessari della concupiscenza si dicano dal Rosmini *colpevoli* e *meritevoli* di pena nei non battezzati. Ah! Bolognese, Bolognese; che giudizio aveste a imbrattar tanta carta per publicare a tutto il mondo calunnie così gravi sostenute da sofismi tanto meschini!

178. Una menzogna rinforza l'altra « Volete vedere, aggiunge il Bolognese, la stessa eresia in un altro luogo? » e cita le

Digitized by Google

seguenti parole dell'autore: « Dice (s. Paolo) che non conosceva « la concupiscenza, volendo dire che chiaramente non sapeva « che le opere della concupiscenza fossero peccato; perocchè « l'uomo non ancora istruito nella legge formulata séguita gl'im- « pulsi della natura senza riflettere, mosso dalla violenza di « questi impulsi che l'occupano e il rapiscono a sè assai più « fortemente che non faccia il tranquillo lume della ragione; il « che presta una cotale scusa al peccar dell'uomo; e sebbene « tutto questo disordine originale senza la fede in Cristo con- « duca dietro a sè per natural suo conseguente la dannazione, « tuttavia non merita una speciale ed espressa imputazione.

Ogni lettore un po' attento si accorge che in questo passo non si parla se non delle conseguenze necessarie, degli atti o effetti inevitabili della concupiscenza e del peccato d'origine. Giacchè 1.º l'uomo che ancora non ha alcun uso della legge formulata si può supporre che non ancora abbia svolta la facoltà del libero arbitrio; 2.º i peccati operati dietro gl'impulsi della guasta natura, di cui qui si parla, si chiamano dall'autore colla frase di *disordine originale*, e quindi è chiaro che si parla ancora di quegli atti o effetti o propagini della concupiscenza che pocanzi ha detto *formare una cosa sola col peccato* d'origine; 3.º ciò è tanto vero, che, se bene questo disordine porti *nei non battezzati* la dannazione, tuttavia aggiunge che NON MERITA UNA SPECIALE ED ESPRESSA IMPUTAZIONE; 4.º per ultimo questo passo non è che una spiegazione di un testo di San Paolo. Ma siccome il Bolognese si piace di gettar ombre sulle cose chiare, così egli ci costringe a illustrare la spiegazione colle chiose fatte dall'autore nel testo medesimo di san Paolo, che è il seguente: « Che direm dunque? « La legge è peccato? Lungi da ciò. Ma pure non ho conosciuto « il peccato se non per la legge; perocchè io non conoscevo la « concupiscenza, se la legge non dicesse: Non consentire alla « concupiscenza. Ma il peccato (originale, che è nell'uomo anche « bambino) (*attento, Bolognese*), presa l'occasion della legge, « produsse in me per mezzo della legge ogni concupiscenza. « Conciossiachè senza la legge il peccato era morto. Ed io « viveva senza la legge già un tempo (cioè quando io ero

Digitized by Google

« BAMBINO) (*Ah! Bolognese i vostri partigiani si vergogne-
« ranno di voi*). Ma essendo venuto il comandamento (quand'io
« acquistai coll'uso della riflessione notizia della legge formulata),
« risuscitò il peccato ». *Rom.* VII. Dunque i peccati di cui
parla il Rosmini nel passo succitato, altro non sono che i peccati del bambino, atti ed effetti della concupiscenza, formanti una cosa sola col peccato d'origine, non aventi *una speciale ed espressa imputazione* diversa da quella che si merita questo peccato.

179. Ascoltiamo adesso i commenti del Bolognese. « In que-
« sto luogo, dice, 1.° è certo che si parla di peccati attuali,
« giacchè peccati attuali sono le opere di concupiscenza, pec-
« cati attuali sono quelli che si fanno dietro gl'impulsi, e di cui
« si quistiona se vi sia la *cotale* scusa ».

Risposta. Tutti i teologi distinguono i peccati *attuali* dal peccato *originale;* gli uni si distinguono dall'altro in ciò che derivano dalla persona e dalla libera volontà, e non già dalla natura. Ma il Rosmini dice che i peccati non liberi, nascenti *necessariamente* dalla concupiscenza, formano *una cosa sola col peccato d'origine.* Dunque *è certo* che il Rosmini qui non parla di peccati attuali nel senso usitato presso i teologi. Inoltre, non è vero che i peccati attuali nel senso dei teologi siano *le opere della concupiscenza;* essi all'incontro sono le opere della volontà che consente liberamente alla concupiscenza. Ma se la concupiscenza operasse indipendentemente dalla volontà suprema, queste si sarebbero in senso stretto e proprio *le opere della concupiscenza.* Parimenti, è vero che sono peccati attuali quelli che si fanno dietro gl'impulsi della natura; ma se per questi peccati altro non intendasi fuorchè certi effetti necessari della concupiscenza, come li intende l'autore coi padri e dottori della Chiesa, non si può con giustizia fondare un'accusa di giansenismo su la mera espressione di peccati attuali.

180. « 2.° Sono, secondo l'autore, peccati necessari, perchè
« fatti senza *riflettere* e *senza legge formulata.* Vedetene una
« confermazione in un luogo vicino e parallelo: = Dice (san
« Paolo) che, sebbene non avessero legge (i gentili), tuttavia
« facevano *naturalmente* quelle cose che sono della legge: que-

« sto è un secondo tempo dell'umanità, in cui *si opera natural-*
« *mente* e *spontaneamente secondo l' esigenza degli enti* =. Le
« quali parole per voi che avete lette le precedenti lettere deb-
« bono bastare a chiarirvi che si parla di azioni necessarie ».

Risposta. Che quelli di cui si parla, siano peccati necessari, era superfluo il dimostrarlo, dal momento che si è detto esser essi una cosa sola col peccato originale. Quanto all'altro passo ch'ei cita in conferma di questa cosa già evidente, noi abbiamo già fatto osservare che si può seguire istintivamente e tuttavia liberamente l'esigenza degli enti. Quando si segue questa esigenza, o sia si fa il bene morale senza provare forte contrasto, non vi essendo ragion sufficiente di riflettere alla qualità morale della propria azione, non c'è nè pur quella di *formulare* la legge razionale espressa nell'esigenza degli enti. È poi cosa graziosissima che il Bolognese, per dimostrare che il Rosmini parla in un luogo di PECCATI necessari, ricorra a un passo in cui si parla di AZIONI MORALMENTE BUONE, cioè dell'operare secondo l'esigenza degli enti, per quanto questo operare si dica *spontaneo* e *naturale!*

181. « 3.º Che poi tali peccati portino alla dannazione, l'au-
« tore lo dice sì di sbieco, lo infrasca, ma pur lo dice, e la
« *dannazione* ci sta anche essa. Dunque vi sta anche l'eresia
« che diciamo ».

Risposta. Che sbieco? che frasche? N'avete ancora a dire? Lo dice apertamente, e senza ambagi nè timori. Voi forse lo avrete letto *di sbieco*, e tutte le vostre *conseguenze* discendono di sbieco dalle dottrine rosminiane, e per via retta dalle vostre false e bugiarde premesse. Se qui il Rosmini parla di quei disordini che non riconoscono per loro causa la libera volontà dell'uomo, ma il guasto originale; se per lui questi disordini sono una stessa cosa col peccato d'origine; se nel passo incriminato fa parlare san Paolo del tempo in cui egli era bambino, e quindi non battezzato; se anzi quei peccati li chiama col nome di *disordine originale*, a buon diritto afferma che tal disordine *senza la fede di Cristo conduce dietro a sè per natural suo conseguente la dannazione*. « La dannazione ci sta: dunque an-
« che l'eresia ». Le zucche! È un'eresia il dire che il peccato

originale porta dannazione? E perchè dunque sarà eresia il dire che tutti gli atti inevitabili del peccato originale, formanti una sola cosa con esso, e *non meritanti una speciale ed espressa imputazione*, SENZA LA FEDE DI CRISTO, portano dannazione anch'essi? Ah! Bolognese, Bolognese; perchè fare il piagnolone sulle cose del Rosmini, e lo spasimato per la *sana dottrina*, quando o non avete sana la mente per formare dei giusti sillogismi, o vero lasciate troppo chiaramente apparire l'intento di ingarbugliare per una maniera le idee da non lasciar più veder luce a niuno, e di screditare in modo l'avversario che non possa più ricuperare il suo onore di bon cattolico e di uomo al certo che farebbe assai male i suoi conti, se volesse cambiar il suo senno e il suo sapere col vostro?

182. Ho detto più volte che il Bolognese odia a morte le distinzioni. Quando ne incontra di quelle che danno un po' di noia ai suoi sillogismi, le serve di un gentilissimo calcio; e così l'argomento trova libera e sgombra la via, e così anche ottiene il vantaggio di opporre al Rosmini ciò stesso che il Rosmini sostiene e ripete fino alla sazietà.

Così, per esempio, il Bolognese finge che il Rosmini si scusi dall'attribuire la *dannazione* ai peccati necessari, di cui parliamo, per questo che non le dà il nome di *pena*, di *imputazione*, e di *merito*. (P. 152).

Lasciamo la goffaggine del confondere la *dannazione* colla *imputazione* e col *merito*. Sarebbe pur bella che il Rosmini alla *dannazione* desse il nome di *imputazione* e di *merito!!* E tuttavia il Rosmini nomina più di una volta la *dannazione* o *imputazione* del peccato originale, come se fossero una cosa, perchè l'una chiama l'altra. Quanto al nome di *pena*, siccome la dannazione è l'estremo della pena, così il Rosmini chiama appunto con questo nome la dannazione che si incorre pel peccato originale e per quegli altri che *formano una cosa sola con esso*. Non si ricorda più il Bolognese che il Rosmini poc'anzi rinfacciava all'Eusebio che ritenesse come *immeritevoli di PENA* questi peccati?

Lasciando però tutto questo, rispondiamo al Bolognese che il Rosmini non ha mai preteso di scusarsi dell'ammettere dei

peccati non liberi e tuttavia meritevoli di pena, col negare che questa sia vera pena, o che si dia pena senza imputazione di sorta nè merito di sorta. Ma questa pena dovuta al peccato originale è senza dubio ben diversa da quella che è dovuta ai peccati attuali e liberi, e quindi stesso anche l'imputazione e il merito relativo a quella pena è di natura ben differente. Non è cioè un'*imputazione personale*, ma più tosto della *natura;* non è un *demerito* in senso stretto, ma in senso lato, un demerito naturale e non volontario e personale.

183. Che risponde il Bolognese a queste ragioni?

« 1.º Voi capirete, egli dice, che il nome stesso di *danna-*
« *zione*, che vuol dire *condanna*, significa ed importa per sè
« e in istretto senso *pena* e *giudizio*, e però anche *merito;*
« se pur non vogliamo dire bestemmiando, che Dio *condanna*
« senza il demerito. Dunque se l'autore ammette la danna-
« zione, con ciò ammette tutto il resto ».

Risposta. Il Rosmini non ha mai negato che il peccato d'origine porti l'uomo a *perdizione*, e che la perdizione non sia vera *dannazione*, e che infine la dannazione non sia un premio o un rinfresco, ma una vera *pena*. Volete che lo abbia negato, quando invece ha dovuto difendere questa tesi contro il vostro confratello l'Eusebio? Ce ne possono essere di più curiose? Rinfacciare al Rosmini quegli stessi errori che, se ora non sono vostri, appartengono tuttavia alla stessa *ditta?* Quanto poi al *giudizio*, il Rosmini ha dimostrato con bone ragioni, che il peccato d'origine non importa un vero giudizio, essendo la dannazione un *natural conseguente* di esso. Voi asserite il contrario, ma senza portare una ragione. Parimenti, quanto al *demerito*, se questo nasce dalle azioni *libere*, il peccato originale non essendo libero per colui che ne va infetto, non può produrre un demerito *personale*, ma solamente *naturale*. Secondo voi all'incontro, posto che il peccato originale e i suoi effetti indeclinabili portino a dannazione, essi suppongono il demerito *per sè e in istretto senso*. Ma bene! ma bravo! questo è fior di teologia, da cui si può e si deve dedurne l'una di queste due; cioè o che il peccato originale e i suoi effetti indeclinabili sono peccati liberi all'uomo che ne va in-

fetto, o vero che non traggono dietro a sè la dannazione, SE PUR NON VOGLIAMO DIRE BESTEMMIANDO, CHE DIO *CONDANNA* SENZA IL DEMERITO. Ah! Bolognese, Bolognese; che logica disperata è mai la vostra! Siate però almeno uno *storico* fedele, e non taccete quello che in mille pagine scrisse il Rosmini del demerito proprio del peccato originale, e tra le altre cose ciò che scrisse contro l'Eusebio, e che può riassumersi in quella sua proposizione, che « la Chiesa « sempre credette che pel solo peccato d'origine, senza alcuno « ATTUAL DEMERITO, mandi Iddio l'uomo alla dannazione e « perdizione eterna ». Il peccato d'origine non è attuale nè libero; dunque nè meno il demerito; dunque non è un demerito personale, il qual solo si dice demerito *in senso stretto.*

184. « 2.° La Chiesa, prosegue il censore, anche ne' suoi « decreti di fede qual è il *Decretum Unionis* del Concilio Ecu« menico di Fiorenza, eziandio rispetto alla dannazione in« corsa pel solo peccato originale, che entra nei peccati neces« sari del Rosmini [1], adopera la parola di *(sic) pœna*: *Pœnis* « *tamen disparibus cruciandos.* Ed è inutile *(inutilissimo tutto* « *questo passo del Bolognese)* il volersi qui ricordare la dottrina « cattolica, espressa anche nella Bolla di Pio VI contro i gianse« nisti radunati in sinedrio a Pistoia, che chiama *pena* di danno « la privazione della visione di Dio *(che erudizione peregrina!* « *che stupenda osservazione!)*, che tutti insegnano incorrersi « anche pel solo peccato originale. Dunque cotesta nomencla« tura rosminiana dà un'aperta mentita alla Chiesa cattolica ».

Risposta. Il Rosmini ha distinto tra l'*imputazione personale* e la *naturale;* tra il *merito* in senso stretto e il *merito* in senso lato, come il senso dell'*imputazione.* Trovatemi, signor Bolognese, un decreto della Chiesa che riprovi questa distinzione, anche solo implicitamente. Quanto alla *pena* dovuta al peccato d'origine, egli la chiama vera *pena*, e si lagna forte-

1 Che astuzia! *Entra nei peccati necessari!* Quando invece, secondo il Rosmini, sono i peccati o meglio *certi peccati necessari che entrano nel peccato originale!* Però il Bolognese colla sua espressione viene a negare almen questo, che cioè il peccato originale sia un peccato necessario. Non è egli fratello carnale dell'Eusebio?

mente coll'Eusebio, che riguardi questo peccato e i suoi atti come immeritevoli di *PENA*.

È poi mirabile per la sua stranezza il vedere due *dottori* che appartengono alla stessa scola, l'*Eusebio* e il *Bolognese*, citare le stesse autorità contro il Rosmini, quello per provargli che il peccato d'origine non consiste che nello spogliamento dei doni sopranaturali, e il Bolognese all'incontro per provargli che al peccato originale si compete la pena o il demerito in senso stretto. *Rapporto al sentir della Chiesa*, dice l'Eusebio (*Alcune affermazioni* ecc., seconda ediz. pag. 57 in nota), *oltre la riprovata 55 proposizione di Baio, si noti la definizione nel* (sic) *Concilio Fiorentino* « *Che chi perde l'eterna felicità solo per lo peccato originale, non patisce le pene medesime di chi va dannato per proprio personale demerito* (ahi! ahi! l'Eusebio nega anch'egli il *demerito* in senso stretto! Bolognese, perdonategli, perchè è carne e pelle con voi) Pœnis tamen imparibus cruciandas. *Si rifletta alla dottrina del condannato Sinodo Pistoiese, il quale vituperava come fola dei Pelagiani il mettere ne' luoghi sotterranei il limbo de' pargoli, in cui vadano le anime di tutti coloro, che muojono col solo peccato originale, a sofferire la privazione della vista di Dio, senza però patir la pena del fuoco* ».

« Non si sa veramente, osserva il Rosmini, come da queste « definizioni della Chiesa il teologo nostro intenda dedurre che « noi dunque nasciamo colla natura umana perfetta, e solo « senza la grazia santificante ». E nè pur noi sapremmo idearci il filo dei ragionamenti che escono dalla testa di tutti costoro. Comunque sia, per ciò che riguarda la PENA del peccato originale, ecco la risposta del Rosmini al finto Eusebio: « Quanto « poi alla pena di tal peccato nell'altra vita, attenuatela quanto « volete, non vi contrasto: ma quando pur mi diciate che quel « peccato non porta PUNIZIONE DI SORTA ALCUNA, SE « NON DI NOME, allora non posso più tenermi dal dirvi: « avvi qui errore, fratel mio, avvi eresia manifesta . . . .

« Bella a dir vero si è quella (autorità) del Fiorentino Con- « cilio portata da voi, come sembra, a provare che i bambini « non abbiano punizione, nè insita colpa! Le parole di quel

« Concilio, che voi non osate addurre tutte intere, sono pur
« queste: *Illarum autem animas, quæ in actuali mortali*
« *peccato vel SOLO ORIGINALI decedunt mox in infernum*
« *descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* Basta udirle,
« e la questione è decisa: parlano pur d'inferno, parlano di
« *cruciati* anche per quelli che il solo original peccato hanno
« in sull'anima; sebbene di cruciati minori (com'è ben giusto)
« che non per gli altri: dunque ciascuno che muore non rige-
« nerato dall'acque battesimali, porta in sè stesso e *una colpa*,
« e *una pena eterna* ».

Che si desidera di più, signor Bolognese, per *dare una mentita* alle calunnie da voi dirette contro la *nomenclatura rosminiana*, che è precisamente quella della Chiesa? Quanto poi alla Bolla *Auctorem fidei* a cui voi altri ricorrete sì spesso per appoggiare le vostre calunnie, voi, signor Bolognese, dovreste sapere che il Rosmini si è creduto in dovere di raddrizzare le idee dell'Eusebio sul senso della proposizione vigesimasesta, a cui alludete. Dopo di che l'autore così incalza il suo accusatore: « Avete ora inteso in che consiste la favola pelagiana? Non « nell'ammettere il Limbo de' pargoli; ma si bene = nell'am-« mettere un luogo e stato medio privo di colpa e di pena, « fra il regno de' cieli e la DANNAZIONE ETERNA =. Che « dite di questa parola DANNAZIONE ETERNA, che vi fa tanta « paura, applicata ai bambini, e per la quale, essendo stata « da me applicata a quelli che muoiono col solo peccato origi-« nale sull'anima, mi volete scomunicato? » Insomma io non trovo che il Rosmini in verun luogo neghi il nome di pena alla dannazione, o che parli di una dannazione di nome, e non di fatto. E la conclusione si è che il Bolognese non sa nè men lui quel che si dica, lanciando al suo avversario delle accuse le più contradittorie.

185. « 3.° Alla fine de' conti *(cioè dei conti sbagliati del* « *Bolognese)* il Rosmini si ridurrà poi a dirvi che nella dan-« nazione pei peccati necessari non v'è il merito, che al-« trove chiama merito in *senso rigoroso*, che l'imputazione « non è proprio l'*espressa* e in *senso stretto*, sebbene ove « piaccia egli non ripugna che si chiami imputazione, = *ciò*

« *sarà tuttavia detto con alquanto d'improprietà* =. Ora
« a me pare che la S. Chiesa condanni la sostanza delle ree
« dottrine, nè la condanna si eviti col giuocare sui vocaboli, e
« con la semplice protesta, che insegnando la stessa cosa, io
« per avventura adopro i vocaboli in senso un po' diverso, sic-
« chè, secondo me, vi sia *alquanto d'improprietà*. Infatti che
« importa che la condanna incorsa pei peccati non liberi e at-
« tuali si dica merito o pena in senso meno stretto o alquanto
« meno proprio, se ad ogni modo s'insegna che tali peccati
« portano all'inferno? Il Rosmini qui, mentre ha voluto inse-
« gnar la sostanza della condannata dottrina, ha voluto di più
« sostituire al *giusto decreto di Dio gli istinti degli esseri*, da
« cui ripeteva la dannazione del male morale non libero *(ar-*
« *miamoci di pazienza)*. Bella e grandiosa idea degna di un
« sì rinomato filosofo e di un cristiano *(franchi, o lettori,*
« *nella pazienza!)*, che Iddio *per un naturale istinto (la è*
« *tanto goffa, che non può essere cosa nè del Rosmini nè*
« *d'altri che abbia fior di senno; ma di qualcuno sarà)* cacci
« all'inferno le sue creature per i peccati non liberi ».

Risposta. Il Bolognese seguita a impiastrar pagine d'inchiostro per provare a' suoi lettori che il Rosmini congiunge il demerito colla necessità, cavandone un argomento dai peccati non liberi, e tuttavia portanti alla dannazione. Ma non gli è mai caduto in mente che facesse d'uopo dimostrare che cotesti peccati non liberi, nè men considerati come atti della concupiscenza, e non già del libero arbitrio, non esistono punto nè poco, e che non formano nè possono formare una cosa sola col peccato originale.

Ad ogni modo, sia che questi peccati esistano, sia che si riducano a un sogno del Rosmini, il sillogismo del Bolognese non regge. Se esistono, non può negarsi che portino l'uomo a dannazione, perchè, formando essi una stessa cosa col peccato d'origine, vanno soggetti alla stessa pena di questo. Se poi non esistono, ma sono un sogno, non segue tuttavia che il Rosmini con la teoria di questi peccati incorra nella terza eresia di Giansenio. Giacchè, riducendosi questi peccati a degli atti inevitabili della concupiscenza, non soggetti quindi

Digitized by Google

al libero arbitrio, il Rosmini avverte che non importano un' espressa e speciale imputazione, un demerito in senso stretto e rigoroso, ma quell' imputazione stessa e quel demerito che è proprio del peccato d' origine.

186. Capitela una volta, o Bolognese, o almeno, se altro non intendete che di avvolgere i lettori di sofisma in più turpe sofisma, lasciate che i lettori riflettano ai punti seguenti:

1.° Il peccato originale, se non è lavato col battesimo, porta l' uomo a *dannazione;* vera dannazione in senso stretto, vale a dire privazione della vista di Dio;

2.° Non essendo libero all' uomo l' avere o il non avere il peccato originale, mentre lo contrae col nascere, ne segue che il peccato originale, considerato nei figli di Adamo, non è un peccato *libero*, ma *necessario;*

3.° L' *imputazione* in senso stretto non conviene che alle azioni libere; perciò si deve distinguere tra l' *imputazione personale*, e l' *imputazione della natura;* il peccato originale non avendo origine dalla libera volontà di chi ne va infetto, ma più tosto da un contagio della natura, non si può attribuirgli l' imputazione in senso stretto, se non in quanto chi ne va infetto si considera come una sola persona col primo libero autore di esso;

4.° Dunque al peccato originale, considerato negli individui discendenti di Adamo, astrazion fatta da Adamo stesso, non può attribuirsi nè pure il *demerito* in senso stretto e rigoroso. Questo non è al certo *giocar sui vocaboli;* e voi fate uno sfregio alla Chiesa, dicendo che essa condanna la sostanza solamente delle ree dottrine, quando invece essa è gelosissima anche dei vocaboli, perchè i vocaboli sono il mezzo onde si esprimono le idee delle cose. Che se un autore si fa lecito di notare qualche improprietà di linguaggio, non già nelle definizioni della Chiesa, ma nell' uso delle scuole, purchè lo faccia con bone ragioni, non credo che sia condannabile, ma anzi che sia lodevole, se le sue osservazioni giovino a rischiarare le dottrine insegnate dalla Chiesa;

5.° Egli è certo che in noi nascono pur troppo degli atti disordinati della volontà *inferiore*, senza che possiamo sempre im-

pedirli, e questi atti non sono che propagini o effetti della concupiscenza; sono veri disordini morali, nel quale aspetto si chiamano anche propriamente *peccati;* e sono *peccati non liberi*, perchè non dipendono dal nostro libero arbitrio. Nei battezzati non portano a dannazione; nei non battezzati formano una cosa sola col peccato originale. A loro dunque conviene e la stessa dannazione o pena, e la stessa imputazione, e lo stesso demerito del peccato originale. Questa è la vera dottrina insegnataci dal Rosmini sulle traccie delle più rispettabili autorità. Ma voi, voi dico, *giocando sui vocaboli*, dimandate « che importa che la « dannazione incorsa pei peccati non liberi e attuali *(e sempre « schivate di aggiungere che formano una cosa sola col pec- « cato d'origine o la concupiscenza)* si dica merito o pena in « senso meno stretto o alquanto meno proprio, se ad ogni « modo s'insegna che tali peccati portano all'inferno? » Non è questo un beffarsi della logica, della bona fede, della giustizia, e perfino della dottrina catolica su la natura e gli effetti del disordine originale? .

**187.** *Risu inepto res ineptior nulla est,* disse un poeta. « Bella « e grandiosa idea degna di un sì rinomato filosofo e di un cri- « stiano; che *Iddio per un naturale istinto* caeci all' inferno « le sue creature per i peccati non liberi! » Questa insulsa ironia vi metteva sul labbro quel genio singolare che vi largì la natura per l'arte del *generalizzare* e dell'avvicinare. Parlando il Rosmini *del merito* nella sua Antropologia, ha il passo seguente: « Se dunque allorquando trattasi del solo bene morale, « senza considerare la volontà libera che n'è la causa, ne « viene che quel *bene morale* debba ricevere un compenso di « *felicità* dall' istinto, quasi direi, degli esseri, e dalla legge « costitutiva delle intelligenze; quando di più si pon mente alla « *libertà*, che fu cagione del bene morale, allora si trova, che « la *giustizia* stessa decreta la felicità dell' uomo virtuoso, nel « che sta la nozione del *merito* di chi pratica la virtù ».

La prima parte di questa proposizione si riferisce a quanto egli aveva discorso nell' articolo precedente, in cui mostrò il nesso che passa tra il *bene morale* e il *bene eudemonologico* o della felicità, nesso fondato nell' ordine intrinseco dell' essere,

Digitized by Google

il qual dimanda che ove c'è bene morale, ivi ci sia ancora bene eudemonologico, sia poi o non sia il bene morale dipendente dalla libera volontà. Ma quando ne dipende, allora la felicità dell'essere che lo ha prodotto, è anche decretata dalla giustizia.

L'autore ha detto che il bene morale per sè considerato deve ricevere un compenso di felicità, QUASI DIREBBESI, dall'istinto degli esseri, volendo con ciò dire che tutte le intelligenze sono portate per sentimento, per una tendenza di natura a riamare colui dal quale sono amate; e infatti egli spiega la cosa in questo modo. Il Bolognese, che è portato da tutt'altro *istinto*, aveva bisogno di far dire una grossa bestemmia al Rosmini. Perciò al numero 150, riferendo le parole dell'autore, sopprime quell'inciso QUASI DIREI, e gli fa dire che « piuttosto che il nome di premio o di pena, devesi usare « quello di *compenso proveniente dall'istinto degli esseri...* ». Così si trovò libera la strada a conchiudere, che, per avviso del Rosmini, Iddio caccia all'inferno le sue creature *per un naturale istinto.* E dove il Rosmini parla di tutti gli esseri intelligenti che hanno una tendenza a riamare quelli da cui sono amati; (e parlando di tutti gli esseri ben si può parlare di istinto riguardo alle creature, e di legge costitutiva delle intelligenze riguardo anche a Dio), il Bolognese invece applica l'affare dell'istinto a Dio punitore del peccato. Ora io domando al Bolognese, se questa maniera di ragionare, che certo non è nè *bella* nè *grandiosa*, sia degna di un sì rinomato teologo, com'egli è, o almeno di un cristiano, essendo così opposto ad ogni insegnamento evangelico il ricorrere alla menzogna per accollare al prossimo errori e bestemmie. E gli domando di più, con qual fronte, nel mentre stesso ch'egli, facendosi *accusatore*, da niuno provocato, calpesta la fama del Rosmini con ogni maniera di menzogne, di vituperii, di villanie e di contumelie che tanto avviliscono e deturpano il suo carattere, con qual fronte, dico, osi affermare che la Risposta al finto Eusebio, *fa sì poco onore* al Rosmini, *perchè riboccante di fiele!* Io per me credo che tanto sfogo di rabbia e di livore, quali sono le lettere del Bolognese, non riconosca altra causa

se non questa, che il Rosmini non si gettò ai piedi dell'Eusebio a scongiurare la sua clemenza e chieder perdono di quelle eresie che non esistono se non nella fantasia de' suoi impudenti avversari.

## CAPITOLO DECIMOTERZO.

### Esame di quattro altre prove dello stesso errore.

188. Rosmini sfidava il finto Eusebio a indicare un sol luogo delle sue opere, dove si professi l'eresia del merito e demerito senza libertà. E il Bolognese osserva *piacevolmente* così: « Per non dire (P. 153) che quest'uomo avesse perduto af- « fatto la testa *(il Rosmini infatti potrebbe perderla; non* « *così qualcun'altro che dimostra di non averne avuto mai)* « in fare cotali provocazioni, non resta da supporre altro se « non che fosse del tutto smemorato. Imperocchè da quel che « finora vi ho scritto, vi pare o no che vi fossero dei luoghi « ne'quali il Rosmini aveva detto questo sproposito? *(Da quel* « *che finora avete scritto mi pare solamente ciò che ho vedu-* « *to; sofismi e menzogne; poi menzogne e sofismi).* Eppure « quello che ho scritto non è il tutto: tanto di quel marciume « *(che gaiezza di stile!)* ve n'ha per le sue opere!

Introdottosi così nella lettera undecima, il Bolognese si fa ad esporre quattro altre prove, da lui imaginate, dello stesso *marciume* che asconde il *pomo* sotto la scorza ingannatrice.

189. « La prima [1] delle quattro accuse... si può riassumere « al modo seguente:

« — Rosmini giudica, *che l' uomo possa essere necessariamente indotto ad un giudizio pratico morale cattivo*, e lo dimostra nell'*Antropologia* (Lib. III, sez. II, art. II, § 4). Quando poi cerca quale sia la causa prima o più *remota* di questi *giudizii falsi e necessari*, egli non la trova in altro che nella *concupiscenza*. Egli infatti chiama col nome di concupiscenza ogni *spontaneità e istinto guasto dal peccato*. Parlando

[1] *Riflessioni critiche* ecc. Pag. 174 e seg., seconda edizione.

Digitized by Google

poi di questo traviamento necessario del giudizio pratico morale, Rosmini stesso conchiude dicendo, che suol avvenire per caso straordinario, accidentale e *sempre colpevole* nel suo principio. *La conseghenza è manifesta, che dunque è colpevole questo traviamento, anche quando origina dalla concupiscenza* =.

« Questo è in breve il ragionamento del Prete Bolognese.

190. Ecco poi come si sventi questo sofistico ragionamento.

« Rosmini nel paragrafo di cui si è servito il P. B. per mettere insieme la sua accusa, intende di dimostrare, che tra i limiti della libertà vi ha anche la privazione della luce della verità, che fa sì, che il giudizio dell'uomo in quello stato di oscuramento venga ad essere necessariamente erroneo.

« Egli quindi ricerca quale sia la causa di questa momentanea privazione della visione di quella verità che sarebbe necessaria all'uomo onde pronunciare un retto giudizio pratico; e la trova nelle sue passioni, potendo egli essersi dato talmente in braccio alla voluttà, da non vedere più in quel caso la luce della verità che gli farebbe conoscere il male morale dell'azione che sta per porre.

« Avverte in fine, che, se in conseguenza di quell'oscuramento volontario dell'intelletto può avvenire che l'uomo necessariamente s'inganni e si travii, ciò *accade per caso straordinario, accidentale, e sempre colpevole nel suo principio.* Imperocchè è sempre colpevole quell'oscuramento che dipende dall'uomo come da causa libera, e da cui ne viene poi talora anche necessariamente quel falso giudizio pratico che lo strascina a operare.

« In quel paragrafo pertanto Rosmini non parla in genere di qualunque falso giudizio, ma precisamente di quello che consegue all'oscuramento dell'intelletto causato dalle passioni; tanto meno poi in tutto quel paragrafo non ha mai neppure lasciato sospettare di applicare il suo discorso anche a que' *falsi giudizi pratici*, che possono dipendere in qualsiasi maniera dalla concupiscenza. A buon diritto adunque scriveva, che quei falsi giudizi *sono sempre colpevoli nel loro principio*, perchè sono sempre appunto l'effetto di un traviamento della ragione liberamente causato dall'uomo.

191. « Che cosa adunque avevano a fare con questo *giudizio pratico* occasionato da quel volontario oscuramento dell'intelletto, i *giudizi falsi* e le *opere malvagie* che possono essere causate necessariamente ed inconsapevolmente dalla concupiscenza, e che in un altro senso affatto diverso possono essere anch'essi un limite della libertà, e di cui Rosmini ha parlato in tutt'altro luogo? Qual logica v'ha mai nell'asserire, che Rosmini crede *colpevole* ogni falso *giudizio pratico* che sia occasionato necessariamente dalla concupiscenza, perchè egli in un altro luogo ha scritto, che *col nome di concupiscenza egli chiama ogni spontaneità e istinto guasto dal peccato?* È egli forse un'istessa cosa l'insegnare che il nostro giudizio può essere traviato da un oscuramento prodotto dai nostri attuali peccati e dalle nostre passioni, e il dire che può essere traviato da ogni *spontaneità e istinto guasto dal peccato d'origine?* O perchè in un sito il Rosmini spiega in qual modo i moti primi della concupiscenza si compiono necessariamente e non liberamente, e che per concupiscenza intende ogni spontaneità ed istinto guasto *dal peccato* d'origine; e dappoi in un altro dice che il nostro giudizio può essere traviato anche per un colpevole oscuramento della ragione causato dalle nostre passioni, ne viene forse la conseguenza che coll'aver detto che è *sempre* colpevole questo traviamento, abbia pur anche insegnato *essere sempre colpevoli anche i moti* della concupiscenza e le sue conseguenze?

192. « Nè mi state a rispondere, che anche quell'oscuramento cagionato dalle nostre passioni potrebbe provenire in ultima analisi dalla concupiscenza che l'uomo avesse assecondata a poco a poco, e che si fosse resa causa od occasione che egli cadesse poi in quello stato; imperocchè la risposta la sapreste dare anche voi chiara ed evidente.

« In questo caso di fatti quell'oscuramento sarebbe sempre colpevole in quanto si supporrebbe prodotto dall'assecondamento della volontà alla concupiscenza, che può ben essere all'uomo di occasione o di pericolo a peccare colpevolmente; ma non mai causa di colpa indipendente dalla libera volontà dell'uomo. Bella ragione adunque sarebbe questa da venire a dirci, e proprio

da teologi; = se l'uomo non fosse inclinato al male non peccherebbe; dunque chi dicesse che l'uomo è colpevole quando liberamente si lascia trasportare da quella inclinazione, affermerebbe che è colpevole anche quella inclinazione =. Bella ragione da dircela proprio così chiara, che, sebbene quell'oscuramento provenga dalle *attuali nequizie*, la *radice* di queste essendo la *concupiscenza*, e questa essendo necessaria, sono necessarie anche quelle; quasichè l'uomo non sia tenuto a combattere la concupiscenza e a stare in guardia contro quella radice, o che l'acconsentire alla mala inclinazione radicata nell'animo nostro non sia libero all'uomo; da asserire che la necessità è sempre uguale, venga poi dall'originale concupiscenza, più tosto che dalle nequizie attuali! E pure in brevi termini tale è il ragionamento del Prete Bolognese.

193. « Alle brevi adunque, Rosmini ha enumerato varie cagioni delle limitazioni della umana libertà; e, tra queste, due che fanno al caso nostro, la concupiscenza, che è una cosa, e l'oscuramento proveniente da passioni attuali e tali da indurre l'uomo ad un falso giudizio, che è un'altra. Perchè dunque egli ha scritto che questo secondo limite è *sempre colpevole*, si potrà dire che queste parole *sempre colpevole* siano applicabili a tutti gli altri limiti, e così anche a quello che viene talora posto dalla concupiscenza non rinforzata nè stimolata dalle passioni attuali, poichè diversamente anche la concupiscenza sarebbe colpevole?....

194. « Ma ciò che rende l'errore del Prete Bolognese, nell'applicare quel *sempre* anche alla concupiscenza originale, veramente imperdonabile, si è il periodo che segue a quello da cui ha tolto quel vocabolo *sempre*, perchè in quello il Rosmini dà appunto la ragione del credere *sempre colpevole* quel traviamento. Egli scrive infatti così: « Perocchè il pervenire a sì « misero stato nel quale venga captivata la spontaneità della « volontà umana, suol essere l'effetto delle precedenti nequizie, « e del non aver usati i mezzi che pur sono in potere dell'uo- « mo a conservar libera la propria volontà ed il proprio giu- « dizio, o a liberare l'una o l'altra, se soggiacessero a ser- « vitù ». Ora, par egli davvero che la concupiscenza originale

che è causa dei moti primo primi, si possa chiamar colpevole perchè effetto delle *precedenti nequizie?* Vi par egli che a liberarsi dalla *concupiscenza originale si possano usar mezzi, che pur sono in potere dell' uomo a conservar libera la propria volontà ed il proprio giudizio?* O meglio, se Rosmini applica quelle parole *sempre colpevole* anche alla concupiscenza originale, come poi spiegate quelle altre parole che secondo voi sarebbero applicate anche ad essa, *perocchè il pervenire a sì misero stato?*

« Si può egli mai dire infatti che *si pervenga* ad uno stato, che ereditiamo dall' origine? E questo stato che ereditiamo dall' origine, può mai essere l' effetto delle precedenti iniquità? E la concupiscenza che anche col santo battesimo *transit reatu et manet actu*, credete proprio che si possa dipingere come un sì misero stato rispetto a tutti, e per conseguenza anche rispetto ai giusti? E se invece Rosmini dipinse a questo modo quello stato sempre colpevole di chi per le proprie passioni si è reso talora incapace a vedere la verità; come mai avete voi potuto illudervi a credere che quello stato sempre colpevole fosse una cosa sola colla concupiscenza originale, o per lo meno che anche questa vi fosse compresa? »

195. Sapete che cosa farà il Bolognese? Dopo aver confuso in una le due diverse limitazioni della libertà trattate dal Rosmini, che sono 1.° certi giudizi morali estorti dalle passioni, e 2.° certe volizioni virtuali, tra cui accenna anche la concupiscenza originale, egli al solito (e quando dico *al solito*, intendo dir *sempre*) aggiungerà una qualche *parolina* del suo, o trascinerà al generale ciò che è particolare, o ricorrerà a qualche sbagliato e goffo commento filologico. Uditelo di fatti. Dopo aver citate queste parole del Rosmini, scappezzando il testo, *perocchè il pervenire a stato sì misero . . . suol essere l' effetto delle precedenti nequizie . . .*, egli osserva così: « Il « Rosmini qui ripete quei falsi giudizi necessari ANCHE da ne« quizie precedenti ». ANCHE? Ci credete così balordi da non comprendere che altrove parlò di giudizi necessari originati da ben altra cagione, cioè dalla concupiscenza originale, mentre qui discorre di giudizi, necessari bensì in sè stessi, ma col-

Digitized by Google

pevoli nel loro principio? Che fina astuzia! che stratagemma stupendo! Con un *anche* avete creduto di dare il cocco a tutti i lettori! Vedevate anche voi che il Rosmini trattava di cose ben differenti, e che le *precedenti nequizie* sono pur troppo il *principio libero* di molti *peccati necessari* che vi danno grandissima noia. Però, persistendo nelle vostre astuzie, continuate così: « ma questo non può nè deve contradire al-« l'altra sua sentenza che que' giudizi sono necessitati eziandio « dalla concupiscenza ». QUE' GIUDIZI! Vi era pur facile il dire la verità, che cioè fra le due limitazioni della libertà indicate dal Rosmini *non può nè deve* esistere *contradizione* veruna; giacchè quando parla dei giudizi morali necessari come effetto della concupiscenza, non li dice liberi in causa; laddove chiama liberi e colpevoli nel loro principio quei giudizi morali necessari che sono estorti dalla violenza di passioni che siano l'effetto di precedenti nequizie. All'incontro voi, dopo aver addotto delle testimonianze dell'autore, dalle quali « è « manifesto che cotesti errori pratico-morali tranno *(sic)* origine « dalla volontà » pervertita dagli istinti e dalle passioni, ci venite poi esponendo altri testi in cui il Rosmini parla della concupiscenza originale qual causa di falsi giudizi e di opere malvagie; e per fondere insieme queste due distinte quistioni, ricorrete persino alla filologia, osservando che il Rosmini ritiene che que' giudizi estorti dalle passioni siano necessitati eziandio dalla concupiscenza, perchè non disse già che « il « pervenire a sì misero stato *sia sempre* effetto delle prece-« denti nequizie, ma disse *suol essere* l'effetto... All'incontro « egli non ha già detto che il traviamento *suole essere* colpe-« vole nel suo principio; ma ha detto che *è sempre* colpevole. « La conseguenza è manifesta che dunque *è colpevole* questo « traviamento, anche quando origina dalla concupiscenza ». Peccato che questo capolavoro di commento filologico sia dichiarato falso e ridicolo dalla particella *perciocchè*. Se il Rosmini dice che il traviamento del giudizio pratico-morale per oscuramento nell'intelletto della verità già conosciuta *è sempre* colpevole nel suo principio, PERCIOCCHÈ il pervenire a sì misero stato *suol essere* l'effetto delle precedenti nequizie, è

chiaro che la frase *suol essere* vuol dire nè più nè meno che così *sempre* avviene; altrimenti come mai la seconda proposizione potrebbe servir di prova alla prima? Direte che almeno qui c'è inesattezza grammaticale. E se c'è, bisogna perdonargliela, da voi sopra tutti. Non così si potrebbero a voi perdonare tante menzogne che accumulate per far credere il vostro avversario, non solo incoerente, ma a bella posta contradittorio. Come qui, dove per chiuder la bocca a chi volesse richiamarvi al dovere, andate dicendo di sapere che il Rosmini in altri luoghi parla diversamente almeno in apparenza. E questa *apparenza* è appunto un luogo, in cui il Rosmini parla « di « una mala piega della volontà necessaria, veniente *unicamente* « *dal peccato originale e non da alcun peccato attuale*, me« diante la qual piega essa volontà precipita necessariamente « a conchiudere un giudizio erroneo, sebbene questo erroneo « giudizio *non sia imputabile*, *perchè necessario*, *ed anzi sia* « *una cosa sola col peccato d'origine* ». Che *apparenza* trovate voi qui? Io all'incontro non trovo che una dottrina espressa senza ambiguità di sorta, quella stessa dottrina che l'autore va ripetendo cento mila volte, e che voi non cesserete mai di calunniare, finchè Dio non vi tocchi il cuore e riscuota la vostra coscienza. Allora non direte più, come dite adesso, chiosando il passo per voi *apparente:* « Ecco dunque dirsi qui « *non imputabile a colpa* ciò che prima si diceva *sempre col*« *pevole* ». Che brutta figura fa qui il vostro onore! *Sempre* colpevole è il giudizio erroneo prodotto da oscuramento d'intelletto effettuato da *precedenti nequizie;* e *non mai* quello che è effetto necessario del peccato d'origine.

196. E acciocchè spicchi meglio la mala fede del Bolognese, sopporti il paziente lettore che io gli metta sott'occhio tutto intiero il passo del Rosmini, che allo svergognato censore non sembra dire la verità se non *in apparenza*. Vero è che in esso non si dice di più di quanto è detto nell'Antropologia e in altre opere; ma se non altro avremo il vantaggio di poter dire che il Bolognese mancò di rispetto anche al publico, stampando menzogne che non hanno nè meno la minima apparenza di probabilità.

Digitized by Google

Ecco il passo, pigliato dal *Trattato della Coscienza*, pr. ediz. pag. 140. « Qui si obietterà facilmente, che sebbene l'errore nasca da una stortura della volontà, tuttavia egli può essere necessario ed inevitabile, e però invincibile. — Rispondo, che la volontà di sua natura non è necessitata a volere il male, se non « da qualche pravo affetto; e che in questo sta la reità; perocchè negli uomini battezzati può sempre esser vinta, coll'aiuto « della grazia ricevuta, la tentazione che inclina l'uomo naturalmente al male, o certo può esser resa priva di dannazione, perocchè *nihil damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu:* a meno che non trattisi di abiti perversi acquistati « coi peccati attuali, nel qual caso la mala piega della volontà, « sebben resa necessaria, è colpevole in causa, ed è un male « morale che si racchiude nel peccato, onde il mal abito è « provenuto. Se parlasi adunque di una mala piega della volontà necessaria, veniente unicamente dal peccato originale, « e non da alcun peccato attuale, mediante la qual piega essa « volontà precipita necessariamente a conchiudere un giudizio « erroneo; sebbene questo erroneo giudizio non sia imputabile « a colpa, perchè necessario, ed anzi sia una cosa sola col « peccato d'origine, come il ramo è una cosa sola coll'albero; « tuttavia certo è, che una somigliante stortura della volontà « non potrebbe mai esser buona o meritoria; e sarebbe *vincibile* in questo senso, che se non tosto, si può vincere col « diuturno studio della legge divina, colla preghiera che aumenta la grazia e colla cooperazione nostra ». Queste cose sono espresse assai meglio nella seconda edizione, che il Bolognese non cita se non quando gli porge occasione di calunniare; intanto però si vede anche senza occhiali la distinzione dei giudizi erronei *sempre colpevoli* da quelli in cui precipita *incolpevolmente* la volontà per l'originaria stortura. Come mai dunque il Bolognese ha fronte di asserire che « non è al tutto consentanea (almeno in apparenza) la dottrina che l'autore dà « in un luogo (*che è questo appunto*) del Trattato della Coscienza, che è posteriore all'Antropologia? «

197. La seconda prova che adduce il Bolognese, è questa: Rosmini nella sua Apologia, parificando i *peccati non liberi*

che formano una cosa con la concupiscenza e il peccato d'origine, ai peccati di consuetudine, dice in genere che dalla *causa* dipende il reato de' peccati non liberi: se la causa giace ancora sotto il reato, essi sono ancora materia di peccato; se la causa è dal reato già sciolta, essi non sono più materia di peccato e di dannazione, perchè la materia del peccato dalla forma divisa non costituisce più porzione di *colpevole o dannoso peccato*.

« Queste ultime parole, entra a dire il Bolognese, convin-« cono, che avanti il battesimo, i peccati attuali *non liberi* « formano porzione di peccato *colpevole* E *dannoso*.

198. Fermiamoci un istante. Ah! generalizzatore indiscreto! Perchè ridurre a una sola classe i peccati non liberi dei non battezzati e gli effetti della consuetudine nei cristiani? Avanti il battesimo! Quanto alla concupiscenza sì, quanto alla consuetudine è un altro affare. Il Rosmini si esprime così: « Ma « come a colui, a cui nell'acque battesimali fu sciolto il reato « di quella *(originale infezione)*, non nuoce più la concupi-« scenza, cui virilmente combatte, benchè ella operi tuttavia « in esso; così QUEGLI CHE È PENTITO e a cui è sciolto « MEDIANTE IL SACRAMENTO DELLA PENITENZA il reato « de' peccati attuali da lui commessi, non trae più danno dalla « consuetudine sopravivente, se a tutte forze la impugna e com-« batte, benchè ella operi in lui tuttavia ».

Ma per qual motivo avete dunque scritto *avanti il battesimo*, quasi si trattasse dei soli peccati non liberi formanti una cosa col peccato d'origine? Per poter insinuare un'altra menzogna, che cioè il Rosmini parifica la concupiscenza e gli atti suoi necessari coi peccati di consuetudine, e li attribuisce a un principio libero; e dove il Rosmini dice porzione di *colpevole o dannoso peccato*, riferendo il colpevole ai peccati di consuetudine e il dannoso alla infezione originale prima del battesimo, voi per togliere ogni traccia di differenza, scriveste una linea dopo *di peccato colpevole* E *dannoso*.

Dopo di ciò, chi può trattenere il corso della vostra dialettica? Ecco la vostra facile assunzione, guadagnata con due menzogne: « *Colpevole* poi importa demerito, come pure l'im-

Digitized by Google

« porta il dirsi *dannoso.* ». Ma bravo! disinvolto! « Dunque, « eccovi ridotto lo sproposito che pareva disdetto, e poi eccovi « soprappiù da capo messa avanti l'eretica dottrina del merito « senza libertà ». Bene! nelle conseguenze siete felicissimo.

199. Però l'argomentazione non è compiuta. Se il Rosmini dirà che questi peccati necessari (che a voi poco importa siano effetti di consuetudine o vero dell'infezione originale) sono liberi in causa, egli allora non potrà che ricorrere alla libertà di Adamo peccante, e quindi urterà in quella proposizione condannata da Alessandro VIII: *In statu naturæ lapsæ ad peccatum formale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium et liberum fuit in causa sua, peccato originali, et voluntate Adami peccantis.*

Si? la dite proprio a colui il quale ha scritto che il peccato originale e le sue necessarie conseguenze non meritano un'*imputazione espressa*, un' *imputazione personale*, ma solo *naturale?* che nega loro il *demerito in senso stretto e rigoroso?* E col nome di *peccatum formale et demeritum* credete voi che la Chiesa intendesse parlare del peccato originale e de' suoi atti che sottraggonsi al nostro libero arbitrio, dei quali soli parla il Rosmini allorchè discorre dei *peccati non liberi* dei non battezzati formanti una cosa sola col peccato originale? Viva la dialettica del Bolognese! viva l'acutezza e legitimità delle sue illazioni! viva la sua sincerità e bona fede, il suo zelo ardentissimo per la *sana dottrina!*

200. « Che il Rosmini, quanto ai suoi peccati necessari ricorra alla libera volontà di Adamo, vedetelo in questo suo principio generale: « Nell'ordine presente e di fatto *(Le no-* « *zioni di peccato e di colpa illustrate.* Parte Seconda, n. XV), « ogni peccato viene o rimotamente o prossimamente dalla li- « bera volontà dell'uomo: egli ha un principio libero; e quindi « considerato in relazione con questo principio, si dice una « colpa anche quando in sè stesso considerato, cioè nella sua « causa prossima, la volontà necessitata, non è tale. Onde « s'avvera che nell'ordine presente, come noi sosteniamo, non « si dà peccato che non sia colpa in causa; e però fra peccato

« e colpa ammettiamo una distinzione reale, ma non una dis-
« giunzione reale ».

« E questo, osserva il Bolognese, è un parlar molto chiaro, che più in breve si ridurrebbe così: Nell' ordine presente ogni peccato necessario, cioè di volontà necessitata, in causa è libero e meritorio: giacchè a ciò equivale il nome di colpa. Ma per quella farraggine di peccati necessari l' autore stesso non fa che ricorrere alla libertà del peccato originale in Adamo.

« Dunque eccovi di nuovo quell' eresia foggiata alla moda in cui fu condannata *(sic)* da Alessandro VIII ».

Risposta. Non sarebbe improbabile che il Bolognese ridesse sotto barbici, vedendomi così da bene da rispondere a ciascuna delle *quattro prove* contenute in questa sua lettera. Egli, il furbo, sa bene che queste quattro non sono che una sola e stessa prova, che si riduce a questo sofisma: Rosmini ammette dei peccati necessari, originati dalla concupiscenza, e tuttavia colpevoli nel loro principio e meritevoli di pena. Dunque ammette il demerito senza libertà.

A furia di confondere e amalgamare le cose più insociabili, e di mentire contro la più manifesta evidenza dei testi rosminiani, egli fece dire al Rosmini che i peccati originati necessariamente dalla concupiscenza sono colpevoli e demeritorii. Dissimulò che il Rosmini allorchè parla dei peccati non liberi, distingue e separa quelli che provengono dalla concupiscenza dagli altri che sono l' effetto di precedenti nequizie. Trovò che anche i primi nei non battezzati portano la dannazione: e questo gli bastò per dire che il Rosmini li chiama colpevoli e demeritorii, e perciò congiunge necessità e merito.

Per contentare dunque il Bolognese bisognava dire o che il peccato originale e i suoi necessari effetti non portano dannazione, o vero che sono imputabili alla persona che ne è il subietto. Ma non si poteva farlo senza distruggere dai fondamenti la fede. Però la distinzione tra *peccato* e *colpa* veniva a recar qualche luce alle quistioni. Avendo potuto il Rosmini dimostrare con essa che il peccato è sempre una relazione della volontà che si svolge dalla legge, dalla rettitudine, e la colpa è la re-

lazione che passa tra il peccato e la *causa libera* del medesimo; si veniva con ciò chiaramente a vedere che il peccato d'origine è veramente proprio di ogni uomo individuo che ne va infetto, ciò che non si dura fatica a comprendere, mentre in ciascun uomo si manifesta un difetto morale, una stortura della volontà; ma che la colpa di esso non si poteva intendere, se non riferendoci al primo padre Adamo, causa libera del peccato che trasfuse ne' posteri.

Nessun mistero della religione può inchiudere un assurdo o un inconveniente qualunque. Ora, un peccato necessario che non riconoscesse nessuna causa libera rimota, o sarebbe da rifondersi in Dio stesso, il che è una bestemmia, o vero sarebbe una contradizione come l'ammettere un effetto senza una causa.

Ciò posto, se noi cerchiamo qual sia la causa libera dei peccati necessari provenienti da *precedenti nequizie*, la risposta non può essere dubia: la causa libera di questi peccati è la libera volontà dell'uomo che si è messo nella dura necessità di peccare.

Ma se cerchiamo la causa libera del peccato originale e delle sue necessarie conseguenze, questa non può essere che la libera volontà di Adamo.

Il Bolognese confonde insieme le due cose, quasichè il Rosmini derivasse da Adamo anche i peccati non liberi che sono l'effetto di precedenti nequizie!!!

201. E ciò che è ancora più ridicolo e più stucchevole, ci mette avanti per *quarta prova* un altro passo della Risposta all'Eusebio, in cui si tratta dell'istesso argomento. Contro i peccati non liberi provenienti dalla concupiscenza si era scagliato l'Eusebio, e negava che Adamo si potesse riconoscerne qual causa libera, scherzando piacevolmente con queste lepidissime parole: « Il padre Adamo, di questi nostri attuali e vo-
« lontarii (*che facili astuzie!*) peccati debb'esserne proprio
« sgravato. Giacchè del peccato suo ha fatto lunga penitenza,
« lo ha cento volte pianto, e quindi col buono esempio di tutta
« la vita ha compensato lo scandalo che dapprima aveva dato
« a tutto il mondo (*Adamo, mangiando del frutto vietato*
« *aveva dato scandalo a tutto il mondo! a qual mondo, se*

« *al mondo non c'era che lui ed Eva? il Bolognese, più*
« *accorto, sostituì tre punti alle magnifiche parole dell' Eu-*
« *sebio*): di più; morto tanti mill' anni prima che noi nasces-
« simo *(qui credo che cominci lo stile scherzevole)*, proprio
« il poverino non può essere colpevole del male che ora noi
« volontariamente facciamo ».

« Se nulla veggo, osserva il Bolognese quasi dubitabondo (!), qui il censore in modo scherzevole non faceva che richiamare la condanna di Alessandro VIII contro chi ricorre ad Adamo per trovare la colpabilità ossia la libertà e il demerito ne' peccati attuali ereticalmente finti provenire senza libertà da una volontà necessitata ».

« Ora che risponde il Rosmini? Cosa curiosa invero, ma coerente al veduto fin qui! Egli risponde che questa *è un' obiezione simile a quella che facevano i Pelagiani contro la trasfusione del peccato originale.* ».

Notiamo due menzogne del Bolognese. La prima che il Rosmini abbia parlato di peccati non liberi che fossero cosa diversa e realmente distinta dal peccato originale, per cui la lepidezza dell' Eusebio fosse a proposito.

La seconda, che il Rosmini abbia inteso rispondere adequatamente all' obiezione dell' Eusebio colla ragione citata dal Bolognese. Il Rosmini, insistendo sempre sul peccato originale e sue necessarie conseguenze, dimostrò contro l' Eusebio la verità catolica della trasfusione ne' posteri dell' infezione originale. In nota poi citò il passo dell' Eusebio per abbatterlo con un' *altra ragione*, che in diverse parole è questa: Se per discolpare Adamo dal male che facciamo noi volontariamente, è bona ragione il dire ch' egli del suo peccato fece lunga e rigorosa penitenza, questa ragione varrà a discolparlo anche dal male che da lui ereditiamo, cosicchè questo non possa attribuirsi a lui come a causa rimota e libera. « Tanto più, aggiunge il Rosmini, che
« egli dichiara con assoluta sentenza, che *ripugna agli attri-*
« *buti divini* che l' uomo sia condannato senza attual suo de-
« merito. Le sue parole sono assolute. — Si oppone troppo
« alla giustizia e alla bontà infinita di Dio, ed alle sue divine
« dichiarazioni (*vult omnes homines salvos fieri*) *il concetto*

Digitized by Google

« *di* un Dio, che come per un cotal male fisico inevitabile
« maudì l'uomo alla dannazione, SENZA ATTUAL SUO DE-
« MERITO =. Queste parole, nel senso in cui il signor Eu-
« sebio le dice, cioè parlandosi della dannazione conseguente
« al peccato d'origine, contengono, per quanto a me pare,
« una formale eresia; essendo DI FEDE, che al peccato ori-
« ginale anche solo (senza attual demerito) segue la danna-
« zione in quelli che muoiono non rigenerati, e che questa
« dannazione viene lor sopra come un mal fisico inevitabile, e
« che perciò non ripugna niente tutto ciò alla giustizia ed alla
« bontà di Dio . . . ».

Ognun vede che qui il Rosmini intese dimostrare all'Eusebio, non essere una bona ragione il dire che non si può riconoscere Adamo qual causa libera dei nostri peccati, perchè Adamo del suo peccato fece la penitenza. Giacchè egli fece la penitenza anche del guasto che ingenerò nella natura umana e che si trasfonde di padre in figlio. Se dunque Adamo deve essere sgravato dei nostri attuali peccati propriamente per la ragione della penitenza che fece, deve essere sgravato anche del peccato originale, sicchè egli non possa più considerarsene qual causa libera e rimota di esso. Negata la causa, è negato l'effetto; dunque l'Eusebio da pelagiano viene in altri termini a negare la trasfusione del peccato originale. Vero è che l'Eusebio negava solamente i peccati non liberi come *effetti e atti del peccato originale.* Ma ciò non toglie che il ragionamento del Rosmini contro di lui sia logico e stringente.

202. Laddove il ragionamento che gli mette in bocca il Bolognese è più tosto STRINGATO, come dice l'*Amico Cattolico;* e io direi anzi che è bugiardello.

Eccolo nei precisi termini: « Questa risposta del Rosmini « (*all'Eusebio*) in buon volgare suona così:

« Chi dice non potersi ricorrere ad Adamo per trovare la
« libertà e il demerito pei peccati attuali che noi posteri suoi
« facciamo necessariamente, nega ancora che alla libertà di
« Adamo si possa ricorrere rispetto al peccato originale;

« Ma questa è cosa da Pelagiano;

« Dunque dottrina da Pelagiano è il dire, che alla libertà di

« Adamo non si possa ricorrere eziandio pei peccati *attuali non* « *liberi* ».

Questo ragionamento messo in bocca al Rosmini è, come dissi, bugiardello; e lo provo colla semplice sostituzione del vero. Rosmini dunque ragiona così:

Se del male che noi facciamo volontariamente non si può incolpare Adamo per la ragione 1.° che del suo peccato ha fatto la penitenza, e 2.° che egli visse tanti mill' anni prima di noi; non si può incolpare nè meno del peccato che la Chiesa insegna trasfondersi da lui nei posteri; queste ragioni calzano pienamente anche per questo peccato;

Ma l' Eusebio non reca che questa ragione per negare che Adamo si possa incolpare dei peccati che facciamo noi volontariamente;

Dunque nega implicitamente che si possa ricorrere ad Adamo anche rispetto al peccato originale.

Il che riceve una conferma anche dall' osservare 1.° che l'Eusebio afferma che Adamo fece penitenza del SUO PECCATO. Qual è questo peccato unico, se non quello che fu l' origine di tutti i mali, che è la vera e prima causa della infezione commune a tutti gli uomini? Dunque l' Eusebio, senza avvedersene, scusava Adamo propriamente della infezione originale. 2.° L'Eusebio nega recisamente che Dio possa mandar l'uomo alla dannazione *senza suo ATTUALE demerito*. Dunque nega che il peccato originale perda l' uomo, forse perchè Adamo ne fece la penitenza! E chi dice questo non viene forse a negare che nei posteri si trasfonda il peccato d' origine?

Intanto ognun vede la mala fede che spira dal ragionamento che il Bolognese affibbia al Rosmini, e quanta ragione l' amaro censore abbia d' esclamare: « eccovi cacciata dal Rosmini tra i « Pelagiani la Chiesa cattolica con alla testa papà Alessandro VIII, « che condannò quella dottrina ».

E dopo di avere così palesemente mentito, il Bolognese, messosi egli stesso alla testa della Chiesa e di Alessandro VIII, aggrottando la fronte, pronuncia così la sua tremenda sentenza: « Ma così va. Giansenisti, Baiani, Calvinisti e Luterani s' in- « capponirono a sostenere i peccati attuali necessari, e tutti

« finirono coll' accusar di eresia pelagiana la Chiesa cattolica
« *(rappresentata in persona dall' Eusebio, o dal P. A. B.).*
« Il Rosmini ha voluto (*che capriccio è mai stato!*) entrare
« nella stessa via: niuna maraviglia, se è venuto allo stesso
« termine ».

---

Digitized by Google

# QUESTIONE SECONDA.

## SE NELLE OPERE DEL ROSMINI S'INSEGNI IL SISTEMA GIANSENISTICO DELLE DUE DILETTAZIONI NECESSITANTI.

## CAPITOLO PRIMO.

### Di che si tratti in questa seconda quistione.

203. Noi abbiamo risposto a tutte le prove che il Bolognese accumulò nelle prime undici lettere per dimostrare che il Rosmini, *quando più*, *quando meno copertamente*, ora insinua ora insegna la terza eresia di Giansenio. Dalla lettera duodecima poi fino alla decimasesta noi troviamo interrotta la questione dottrinale e teologica da una lunga intramessa che il Bolognese vi inserì, piena di cose per una parte inutili, per l'altra sommamente ingiuriose villane inverecondc. Sicchè noi, giusta il nostro proposito, passiam oltre senza occuparcene, per quanto ci rechi scandalo la condotta di coloro che non se ne fanno scandalo, e che prestano anzi cièca fede alle calunnie di un censore sì furibondo. E ora almeno che io ho svelate molte delle sue menzogne nei punti dottrinali e speculativi, dovrebbero coloro molto più mettersi in qualche guardia contro tutto ciò che ha più tosto l'aria di essere una personalità che zelo per la *sana dottrina.*

204. Venendo pertanto alla decimasesta lettera del Bolognese, noi ci incontriamo ancora colla questione speculativa e dottrinale, proponendosi egli di dimostrare che il Rosmini nelle sue opere insegna l'eretico sistema delle due dilettazioni necessitanti.

Veramente la questione non è diversa; essa è ancora quella del merito e demerito senza libertà. Giacchè, ammesso che la volontà è sempre necessitata or dalla grazia, ora dalla concupiscenza, volendo poi accordare con questo principio il merito e il demerito, è forza ricadere nella terza proposizione di Giansenio. Tuttavia, il Bolognese ci avverte, che fin qui, curandosi solo della

sostanza, si occupò a metterci sott'occhio le nude prove che nelle opere dell'autore v'erano e largamente sparse cotali eretiche dottrine. Ma ora vuole esporcele con alquanto di quei contorni e adombramenti (*imaginiamoci le diavolerie che saprà trovare!*) che ce le rappresentino sotto il particolare aspetto del sistema giansceniano.

Però quantunque il presente argomento da una parte rientri in quello che tratteremo intorno alla *libertà*, dall'altra si immedesimi con quello che finora abbiamo discusso intorno al merito e demerito senza libero arbitrio; ciò non di meno crediamo di farne una distinta questione, sia perchè quei *contorni e adombramenti* che ci troverà il Bolognese, devono essere cosa al tutto nova; sia perchè la terza eresia di Giansenio si distingue dal sistema delle due dilettazioni, come la conseguenza si distingue dal principio in cui è contenuta; sia finalmente per dividere in due parti una questione che sarebbe troppo a lungo protratta.

## CAPITOLO SECONDO.

### L'eretico sistema delle due dilettazioni necessitanti in abito filosofico.

#### ARTICOLO PRIMO.

#### *Esposizione del sofistico argomento del Bolognese.*

203. Ho trovato molti che hanno capito poco o niente delle sì numerose prove addotte dal Bolognese per dimostrare che il Rosmini è caduto nella terza eresia di Giansenio; ciò almeno posso dire delle prove tratte dalla moralità senza coscienza e con coscienza. Le questioni della coscienza parvero loro troppo nove e sottili, e non vollero rompersi la testa, studiandole e approfondendole.

E poi, io non saprei dire il perchè, ma i nomi tante volte tengono il luogo delle cose. Mi sono abbattuto in uno appunto di costoro, teologo di una illustre città d'Italia, il quale mi

disse che l'argomento da cui fu veramente a suo malincuore conquiso a persuadersi che il Rosmini è giansenista, è questo ch'egli ammette il sistema delle due dilettazioni necessitanti.

206. Ciò non mi fa maraviglia, soggiunsi tosto: il Rosmini non potrebbe a meno di ammettere un tal sistema, se è vero che ammette potersi dall'uomo meritare e demeritare senza la libertà da ogni necessità. Non per altro si sostiene questo secondo errore, se non perchè è conseguenza o pure palliativo di quel primo delle due dilettazioni necessitanti. Però lo pregai ad espormi l'argomento, che diceva aver letto nell'opera del Bolognese, e con cui si dimostrava professarsi dal Rosmini quell'errore.

— Eccovi in breve la cosa. « Principio e fondamento precipuo (P. 240 e segg.) del sistema di Cornelio Giansenio si « è, quanto alla sostanza, che quinci la concupiscenza, quindi « la grazia *irresistibilmente* ci muovano questa al bene, quella « al male ». —

Permettetemi che vi interrompa, dissi all'amico: credete voi che secondo Giansenio la forza delle due dilettazioni sia irresistibile sempre, o solo in certi casi?

— Sempre, mi soggiunse; giacchè non è forse una proposizione di Giansenio che *gratiæ Dei in statu naturæ lapsæ NUNQUAM resistitur?* E bene: « che nelle dottrine del Ro- « smini alla concupiscenza, egualmente che alla grazia si attri- « buisca un modo di agire irresistibile, e però contrario e ne- « mico alla libertà, basta a comprovarlo ciò che nell'Antropo- « logia egli discorre su quelle ch'ei dice *volizioni virtuali* e « *abituali* ».

Osservate per prima cosa questa decisa affermazione dell'autore: « Dico dunque primieramente (*Antr.* pag. 467) che, date « nell'uomo come *precedenti* al suo operare delle *volizioni vir-* « *tuali* e delle *volizioni abituali*, e ponendo che queste non « soffrano cangiamento, finchè esse durano, *limitano la libertà* « nel suo operare, perocchè influiscono a determinarlo piuttosto « ad una maniera che ad un'altra ».

Ora, che è, secondo il Rosmini, limitarsi la libertà? Ciò equivale al dire che è *impedita la libertà*, che vien *meno*

*l'azione della libertà.* Dunque le *volizioni virtuali*, precedenti al nostro operare, finchè durano e non soffrono cangiamento, impediscono la nostra libertà.

Ma, ancora secondo il Rosmini, *la mala disposizione che il peccato originale ha posto nell' uomo*, o come egli si spiega più apertamente, la *concupiscenza*, è una volizione virtuale anch' essa, e come volizione virtuale è un *limite alla nostra libertà.*

Dunque rispetto alla concupiscenza il Rosmini si attiene fedelmente alla dottrina di Cornelio l' iprense, riconoscendo in essa un impulso che necessariamente *o* irresistibilmente piega la volontà, e la fa volere irresistibilmente il male.

Dite lo stesso della grazia; giacchè il Rosmini dice in qualche luogo (Antrop. pag. 475, in nota), che « l' incitamento « della grazia preso per sè solo non costituisce una volizione « attuale, ma si rende tale cooperandovi la volontà; laonde esso « per sè È UNA VOLIZIONE VIRTUALE; nè solo virtuale, ma « anche abituale.... ».

Dunque anche la grazia è un *limite* o *vincolo della nostra libertà.* Dunque l' uomo per essa *necessariamente* o *irresistibilmente* vuole.

Se questo non è il sistema delle due dilettazioni, quale sarà? —

ARTICOLO SECONDO.

*Fallacia dell' esposto argomento.*

207. Finito che ebbe l' amico di espormi l' argomentazione del Bolognese, io non potei a meno di sorridere alquanto; il che lo mise di mal umore.

— In somma, che potete rispondere per abbattere questa dimostrazione del Bolognese? Essa non ha replica —.

Ed io, ricomponendomi a gravità, gli chiesi, se ammetteva che la libertà umana potesse essere *qualche volta* impedita *o* limitata dalle altre potenze a lei inferiori. Mi accordò il *qualche volta*, quantunque ciò non regga nel sistema del Bolognese; io quindi mi avanzai un passo, e gli ricordai che il

Digitized by Google

sistema giansenistico tiene per massima che alla grazia divina nello stato di natura decaduta *mai* non si resiste; *NUNQUAM resistitur.* Lo invitai a cercarmi nelle opere del Rosmini la massima, che l'uomo nè alla concupiscenza nè alla grazia *mai* non resiste. Finchè questo *non mai* non sia trovato, non è dimostrato che il Rosmini ammetta il sistema delle due dilettazioni necessitanti. L'opinione che talora la libertà sia tolta o meglio sospesa da volizioni virtuali, e che diasi una grazia trionfatrice cui l'uomo irresistibilmente assecondi, non sono opinioni nè condannate dalla Chiesa, nè simili o analoghe al sistema giansenistico.

208. A queste mie osservazioni quel teologo si strinse con una mano il mento, pensando alla risposta; indi uscì a dirmi che rimaneva molto scandalizzato della maniera sofistica da me adoperata per sostenere l'eretico solitario di Stresa. — Il Rosmini, soggiunse con un tono di voce assai imponente, allorchè definisce le volizioni virtuali, non parla di *qualche volta*, non mette alcun limite alla sua proposizione. Egli si esprime precisamente in questa maniera assoluta e infinita: « *Io intendo per* volizione virtuale *una siffatta disposizione della volontà, data la quale, ella al presentarlesi d'un dato oggetto, ancorchè per innanzi da lei non conosciuto,* indubitatamente e IRRESISTIBILMENTE *il vuole, come quella che è già piegata a quella parte* . . . . ». Dunque le volizioni virtuali sono irresistibili. Ma è tale anche la *concupiscenza,* tale anche la *grazia.* Dunque nè alla concupiscenza nè alla grazia MAI NON si resiste . . . . —

Il mio teologo proseguì per lunga pezza, e finì che aveva la schiuma alla bocca. Calmatevi, gli risposi allorchè appena ne ebbi lo spazio; calmatevi, e riflettete non esservi niente da stupire, se, *data una volizione virtuale*, senz'altro movente della volontà, diciamo che questa deve *indubitatamente* e *irresistibilmente* seguirla. Voi vedete che la tesi del Rosmini è condizionata, e non già assoluta; poichè vi dice che le volizioni virtuali e abituali limitano la libertà nel suo operare, PONENDO CHE ESSE NON SOFFRANO CANGIAMENTO, e FINCHÈ ESSE DURANO; circostanza non taciuta nè meno dal

vostro Bolognese. Dunque *non sempre*, ma *in certe circostanze solamente* sono esse irresistibili.

Di più: nella definizione che ne dà l'autore si aggiunge che la volontà per effetto della volizione virtuale vuole indubitatamente l'oggetto, a cui è già piegata, *quantunque ella stessa IGNORI QUESTA SUA INCLINAZIONE, O CIO' A CUI QUESTA SUA INCLINAZIONE LA CONDUCE.* Il che dimostra che in tanto è irresistibile la forza di queste volizioni, in quanto la volontà non ha campo di considerare la natura dell'oggetto a cui tende. Tutte le volte pertanto che la volontà avrà tempo di sospendere il suo assenso per conoscere *ciò a cui questa sua inclinazione la conduce*, il suo assenso non sarà più irresistibile.

209. Dimanderete qual cangiamento possano soffrire e quando cessino coteste volizioni virtuali, acciocchè si possa dire che il Rosmini faccia di esse un limite accidentale e passaggiero della libertà, e non già un limite essenziale costante e permanente. La vostra dimanda è più che ragionevole; il Bolognese avrebbe potuto e dovuto darvene egli stesso la soluzione col testo rosminiano, ma non gli conveniva. Il Rosmini, conchiudendo un paragrafo sesto che tratta di questo limite, dice appunto che queste volizioni possono essere fino a certo segno cessate e distrutte dalla libertà; il che non giovando al suo scopo, il Bolognese citò la prima metà della conclusione che serviva apparentemente al suo scopo, e tacque la seconda. Citò queste parole: « Concludiamo: le *volizioni virtuali* e abituali *sono un vincolo posto alla libertà* finchè durano ». Si arrischiò di aggiungere anche *finchè durano*, espressione che può sotto un aspetto conciliarsi coll'errore; ma soppresse queste parole che vengono dopo: « MA LA LIBERTA' PUO' FINO A UN CERTO SEGNO CASSARLE E DISTRUGGERLE ». Ora intendete, come possano cessare, o vero soffrir cangiamento le volizioni virtuali e abituali. Esse lo possono, non solamente per qualche causa loro intrinseca, ma anche principalmente per la libera attività dell'uomo. Sarà poi a decidersi il come e il quando la libertà sia padrona di esse, e fino a qual punto ella possa cassarle e distruggerle. Intanto vedete, che il vostro Bolognese, quel genio di dialet-

Digitized by Google

tica, quel mostro d'ingegno e di dottrina, non può impiantare un argomento che non si fondi su qualche GENERALIZZAZIONE, o su qualche PRETERIZIONE troppo facile a scoprirsi.

E se avesse voluto dire sinceramente la verità, avrebbe dovuto ricordarsi che il Rosmini fino dal suo primo esordire in questo argomento dei *limiti della libertà umana*, non prometteva di parlare di limiti assoluti che distruggessero la facoltà stessa del libero arbitrio, ma di limiti accidentali, che non ne impediscono costantemente l'esercizio. Ecco quell'esordio: « Noi « abbiamo veduto, che le facoltà soggettive hanno un ordine fra « loro, e che la SUPREMA di esse è la facoltà di determinare « le volizioni, LA LIBERTA'. Ma abbiamo veduto in pari tempo, « che nelle operazioni umane NON SEMPRE la suprema è « quella che move le altre, ma le altre inferiori si muovono da « sè medesime indipendentemente da quella ».

Dunque, secondo il Rosmini, la libertà *d'ordinario* domina e regge, fra le altre, anche la facoltà delle volizioni virtuali e abituali; però *non sempre;* in certi casi queste violentano la libertà, le rapiscono il consenso irresistibilmente, come per sorpresa.

Ma il sistema delle due dilettazioni non accorda mai all'uomo la virtù di dominare, QUINCI la concupiscenza, QUINDI la grazia, e Giansenio dice che.... *gratiæ* .... *NUNQUAM resistitur.*

Dunque tra il sistema giansenistico e il rosminiano piena opposizione; in quello *non mai* si resiste alla grazia nè alla concupiscenza; in questo *di via ordinaria* la libertà siede arbitra fra l'una e l'altra, e solo per un *caso eccezionale* riceve talora un limite dall'una o dall'altra. A meno che sia giansenistico o per lo meno eretico l'ammettere che la libertà umana, senza essere mai distrutta, possa essere talvolta impedita dall'operare, come pare che il Bolognese, sull'esempio del famoso Postillatore, intenda sostenere; ciò che sarebbe veramente nuovo, sia perchè non fu mai condannata dalla Chiesa la dottrina che insegna darsi dei limiti dell'umana libertà, sia perchè sarebbe un'anomalia che, mentre tutte le potenze possono incontrare ostacoli nel loro operare, la sola facoltà del libero arbitrio fosse

Digitized by Google

esente da questa condizione, senza che si potesse indovinarne il perchè.

ARTICOLO TERZO.

*Nova instanza del Bolognese sullo stesso argomento.*

210. Di mano che io mi avanzava nella mia risposta, l'amico faceva certi visacci, che io non vorrei dipingere, quand'anche sapessi farlo; e quando mi tacqui mi espresse il grandissimo dolore che lo trafiggeva, vedendo in me un acciecato che si *affratellò alla cricca giansenistica,* giusta la bella espressione del Bolognese.

— Il carattere distintivo dei giansenisti, già la storia l'ha fatto vedere, è la superbia e l'ostinazione; e tanto *per uscire come per la gretola*, costoro sanno bensì *medicare con qualche parolina le ree dottrine* che avanzano, ma questo metodo di *raggirare frodolosamente, di adoperare scambietti, di giocare d'equivoci, di dire e disdire*, è pur meschino! —

In somma, compresi che il mio teologo, uomo per altro di molta pietà e carità del prossimo, benchè per natura un po' collerico, era tutto carne ed ossa col Bolognese, colle sue opinioni e fino col suo stile bruciante di rabbia e amaro come il fiele.

211. Continuò dunque dicendomi, che il Rosmini, sostenendo che la concupiscenza è una volizione virtuale e un limite della libertà, non parlò già dei primi moti della concupiscenza, ma di vere azioni umane secondo il senso commune *(voleva forse dire, secondo la commune maniera di intendere).*

In prova di che mi recitò il seguente brano dell'Antropologia:
« Cominciamo dalle volizioni *virtuali*. Indubitatamente si dà
« nell'uomo un cotale stato di volontà già prevenuta, già incli-
« nata verso qualche cosa di vago che non conosce ancora,
« ma che rivelatasi appena, ella la ravvisa tosto per quello ap-
« punto che secretamente volea, che andava cercando, e dice
« seco medesima: Questo è l'oggetto da me bramato, questo
« è ciò in cui tendeva il mio affetto prima cieco ed incerto ».

« E rammentata a proposito la storia romanzesca della famosa Gertrude, o monaca di Monza, soggiunge: « Questo corso im-« preveduto suol essere secretamente diretto da quella che noi « diciamo una *volizione virtuale*, la quale si rivela, cresce, si « fa possente mediante lo sviluppo di quegl' istinti, co' quali ha « dell' affinità e dell' analogia, *e si completa finalmente rom-« pendo in una volizione attuale*, *quando trova realmente il « suo oggetto* ».

Qui certamente non si parla dei moti primi; giacchè il dire che il corso di quelle avventure fosse nulla più che una serie di quelli che noi strettamente diciamo *primi moti*, non si accorda con quella storia. Dunque parla della concupiscenza; da questa, che, secondo la definizione data, fa *volere irresistibilmente*, dichiara che furono dirette le avventure della celebre monaca di Monza.

212. Io qui volevo interrompere l'amico, per notare l'infedeltà detestabile del censor di Bologna. Il Rosmini parla di un *corso impreveduto d' inclinazioni e di idee* in Gertrude, ma non dice che una volizione virtuale avesse diretto il corso impreveduto delle sue deplorande *avventure*. Però stimai di lasciarlo continuare, ciò ch' egli fece, aggiungendo quasi a schiarimento di questa menzogna del Bolognese, il passo soggiunto dall' autore nella stessa pagina: « La causa piena del movimento risulta « dall' impressione dell' oggetto associata colla pendenza della « volontà, cospiranti allo stesso scopo: queste due cause si me-« scolano insieme in varie proporzioni a produrre il pieno ef-« fetto del movimento volontario e del consenso; per modo che « quanto è maggiore la disposizione e la piega della volontà, « tanto minore impulso si richiede da parte dell' oggetto: di « che accade che anche un' impressione minima considerata in « sè stessa, un' impressione che non avrebbe forza di vincere « il menomo ostacolo ove fosse fatta in altro uomo, quando « ella si fa nell' uomo già passionato, riesce massima ed effi-« cacissima ».

L' autore dunque non parla dei primi moti, ma di un vero *consenso* della volontà. E si osservi, che per questo consenso non fa d' uopo che l' oggetto esterno della tentazione sia assai

Digitized by Google

lusinghiero: ma basta un' *impressione anche minima*, purchè l'oggetto abbia affinità ed analogia con quella inclinazione al male, che deriva dal peccato d'origine, che è la concupiscenza. Le conseguenze di questi principii lascio per ora dedurle da voi.

### ARTICOLO QUARTO.

*Esame della instanza del Bolognese.*

213. Voi, gli risposi, vi ostinate a dire col Bolognese che ogni volizione virtuale si riduce, secondo il Rosmini, alla concupiscenza. Quando all'incontro questa, pel Rosmini, non è che una di esse, la prima, la radice delle altre, ma tuttavia non identica con esse. Il fatto di Gertrude, che si trovò tutta cangiata, quando udì parlare dalle compagne di conviti di veglie di sollazzi, dimostra che l'autore parla di una volizione distinta dalla concupiscenza, giacchè questa esisteva nella giovinetta anche prima di que' trattenimenti! Lo stesso si conferma dal secondo passo che avete citato; nel quale non si parla in generale della inclinazione al male che portiamo dalla nascita, ma di quella tutta particolare che nasce nell'*uomo già passionato.* E poco prima si dice che « TALORA dunque avvi nella « volontà umana una PARZIALITA' precedente, abituale », la quale, ove incontri l'oggetto a cui inclina, indubitatamente solleva la spontaneità del volere. Non so quindi concepire, come abbiate potuto affermare che tutto il corso impreveduto di inclinazioni e di idee in Gertrude, che voi scambiaste col corso delle sue avventure, Rosmini lo dica diretto dalla semplice *concupiscenza*, quando invece si dice espressamente che fu diretto da una volizione tutta speciale, nata in Gertrude allora appunto che si trovò *tutta cangiata* dai discorsi delle compagne.

214. — Sia comunque, ripigliò il teologo, fu sempre una volizione virtuale, secondo il Rosmini, quella che diresse il corso impreveduto delle avventure di Gertrude —.

Mi accorsi che le mie parole non avevano profittato sulla sua mente, e però gli venni ripetendo, che il Rosmini non

disse mai che il corso infelice delle *avventure* di Gertrude dipendesse dalla concupiscenza nè da altra volizione virtuale, senza il concorso della libera volontà; ma che egli parlava di un corso impreveduto di *inclinazioni* e di *idee*. Vero è che quella *volizione virtuale* che si svolse in Gertrude fanciulletta al primo sentir certi racconti dalle compagne, trovato il suo oggetto da prima non conosciuto, ruppe in una *volizione attuale;* ma direste voi che questa volizione virtuale sia *tutto il corso impreveduto delle sue avventure?* specialmente di quelle che avvennero nel monastero, il cui solo pensiero fa raccapricciare, se non ci esilarasse quell'altro della penitenza ch'ella ne fece? Voi mi intendete: il Rosmini citò due passi del nostro poeta; sì l'uno che l'altro non fanno che accennare la causa rimota o prima, o più tosto la causa occasionale da cui incomincia la storia di quelle avventure, le quali perciò non hanno da essa una stretta e molto meno una necessaria dipendenza.

Ora io vi domando, se il primo fatto di Gertrude, la prima sua *volizione attuale*, in cui ruppe la volizione virtuale che nell'animo le si svolse, sia tutto il corso impreveduto delle deplorabili sue avventure? E se non lo è, se non è che un primo fallo, che si riduce a un affetto non ben collocato, trovato che ebbe un oggetto, prima sconosciuto, della sua inclinazione; se questo primo affetto le spuntò in cuore in quell'età di sì calda fantasia, di tanta inesperienza, e sotto la tirannica soggezione e nell'improvido isolamento in cui il padre la teneva, io vi domando se vi dà l'animo di sentenziare che quell'affetto primo, quel primo consenso fu veramente, pienamente libero, o se deva ascriversi più tosto alla forza di quella volizione virtuale, che le spuntò la prima volta in cuore a quei raccouti delle compagne, e che crebbe e s'invigorì, quando Gertrude, come dice il poeta citato dal filosofo, varcata la puerizia, « s'inoltrava in quell'età così « critica, nella quale par che entri nell'animo quasi una potenza « misteriosa, che solleva, adorna, rinvigorisce tutte le inclinazioni, « tutte le idee, e QUALCHE VOLTA le trasforma o le rivolge ad « un corso impreveduto ». Dico quel primo affetto, dico quella volizione virtuale, termine, nel caso nostro, di quel *corso di idee e di inclinazioni*, che si suppone *impreveduto;* e non

Digitized by Google

dico già il consenso liberamente prestato da poi, nè molto meno il corso delle *avventure* di Gertrude, come fa dire all' autore il Bolognese, che veramente in tutta questa polemica mi pare predominato e diretto da una volizione tutt' altro che virtuale. Quando avrete il coraggio di negarmi che il primo fallo di Gertrude, non frutto di riflessione ma di uno slancio verso un oggetto, a cui, se bene inconsciamente, il suo cuore aveva una piega, una tendenza, insomma una volizione virtuale, potesse rompere senza aspettare un decreto della libera sua volontà, allora, se non avrete ancora tutta la ragione contro il Rosmini, ne avrete almeno una parte.

215. Allorchè poi vi maravigliate, perchè, « a detto del- « l'autore, ad essere la volontà necessitata irresistibilmente per « la *virtuale volizione* non fa d'uopo già che l'oggetto esterno « della tentazione sia assai lusinghiero, ma basta un'*impressione* « *anche minima*, purchè l'oggetto abbia affinità ed analogia con « quella inclinazione al male, che deriva dal peccato d'origine, « che è la concupiscenza »; voi, e con voi il vostro genio di dialettica, da una parte ripetete una menzogna, e dall' altra mostrate di aver dimenticato una dottrina che tra i teologi è communissima. Poichè non è vero che il Rosmini parli di un oggetto che abbia affinità e analogia colla concupiscenza in genere; egli dice espressamente che un' impressione minima, *quando ella si fa nell' uomo già passionato*, *riesce massima ed efficacissima:* ora l' *uomo già passionato* ha in sè qualcosa di più che la semplice concupiscenza originale, e bisogna proprio ammirare il coraggio del Bolognese, che, essendosi consacrato interamente alla nobile e generosa professione del tartassare, non si ristà dal mentire per questo che la sua menzogna è troppo flagrante, venendo smentita dal testo medesimo su cui vorrebbe fondarla.

Se poi si parla di un *uomo già passionato*, chi non sa che per quest' uomo un' impressione *anche minima* è bastevole a trascinare la sua volontà, quando all' incontro nella calma delle passioni e in altre circostanze più favorevoli alla libertà, un' impressione *anche massima* non basterebbe a smoverla? Possibile che voi e il Bolognese ignoriate che la forza degli stimoli varia al variare dei soggetti sui quali essi operano?

Digitized by Google

Possibile che abbiate dimenticata con ciò anche la teorica delle occasioni *prossime* e *rimote?* Ma anche in altro genere di cose, chi non sa che, secondo la disposizione degli stomachi, uno s' ubriaca dopo il primo bicchier di vino, quando un altro può tolerarne anche dodici, prima che diventi brillo? E dopo una maraviglia che deve far maravigliare ogni uomo di bon senso, il Bolognese conchiude: « Le conseguenze di questi prin- « cipii lascio per ora dedurle a voi »!

216. Non è poi più felice il Bolognese, io continuai, quando vuol dimostrare che il Rosmini insegna l' eretico sistema delle due dilettazioni da parte della *grazia*. E così, se la grazia è una volizione virtuale? Il Rosmini ha forse mai scritto che *ogni* volizione virtuale è un vincolo della libertà? non ha forse anzi scritto che la libertà umana può fino a un certo segno cessare e distruggere *tutte* le volizioni virtuali *in genere?* Ma il perfido non si lasciò mai scappar dalla penna questa proposizione del suo avversario. All'incontro finse di prevenire una difficoltà, e lo fece in una maniera doppiamente perfida. « Ma « voi, disse, subito passate a chiedermi se il Rosmini dica, « che non ostante le volizioni virtuali, cioè la grazia e la con- « cupiscenza, le quali fanno volere irresistibilmente *(ecco la « prima perfidia: le volizioni virtuali non sono irresistibili « sempre, ma solo in certe circostanze)*, l'uomo ad ogni modo « sia libero e agisca liberamente *(seconda perfidia, tendente a « mostrare che il Rosmini si contradice);* e di più, se il Ro- « smini asserisca che così si merita o demerita ».

217. Esposta così con doppia perfidia la difficoltà, passa a scioglierla affermativamente, maligando su di una definizione dell'atto libero ch'egli interpreta con perfidia più sottile ancora, e a cui ho già risposto colle mie *Osservazioni alle Postille* di un personaggio, mi dicono, assai distinto per dignità, cui però avrebbe deturpato con quella indegnità del suo libello. Del resto la questione della natura ed essenza della libertà è affatto distinta da quella delle due dilettazioni necessitanti; e se il Rosmini mirasse da vero al sublime scopo di disseminare l' eresia, non avrebbe bisogno di sostenere questo sistema, quando potrebbe assai meglio ottenere l' intento combattendolo apparentemente,

Digitized by Google

e in realtà insegnandolo per via indiretta con una falsa e ipocrita definizione della libertà; per esempio insegnando, come pretende il Bolognese, che al libero arbitrio non ripugna la *necessità intrinseca*, come dicono i teologi, *alla volontà*, dimodochè niente osti che gli atti necessitati dalla grazia e dalla concupiscenza si dicano liberi, *et quidem* meritorii in senso rigoroso. « Cose invero, soggiunge il Bolognese, che al vederle, « se non fosser già morti, morir farebbero di gioia la buon' a- « nima di Teodoro Beza e l' ipocrita d'Ipri ». —

Le mie parole, invece di produrre la persuasione in chi mi ascoltava, esercitavano su di lui un'azione acre stimolante; lasciando però di ribattere le mie ragioni, si accontentò di decidere che il mio stile era *troppo* caustico! Il caustico, a vero dire, non gli dispiaceva, ma soltanto la causticità *eccessiva*; ed è forse questo uno dei motivi, pei quali egli simpatizzava tanto col Bolognese, che lo citò onorevolmente su qualche giornale, quantunque un suo amico, a cui ne aveva raccomandata la lettura, gli restituisse bentosto il libro, protestandosene stomacato.

218. È inutile, tornò poi così in argomento con uno stile tutto condito del *suo* miele, è inutile il ripetermi le frasi medicatrici che l'autore getta qua e là per meglio nascondere i suoi errori. Vi fate maraviglia, se il Rosmini si contradice entro poche linee? Questa è un'arte troppo vecchia. « Leggete (P. 257, « pag. 158) quel che scriveva il Borgo, l'autore del celebre « panegirico di S. Ignazio di Loiola *(capite?)*, in una lettera « circa il famoso Sinodo di Scipione Ricci. Egli fa la que- « stione, a qual setta di eretici debba addirsi (*sic*) per pro- « prietà il Sinodo pistoiese, giacchè poche sono le sette ereti- « cali che non vi trovino le cose loro, e conchiude la risposta « a questo modo: *Sono i giansenisti che v'hanno dalla prima* « *all'ultima pagina, universal proprietà su gli errori non solo* « *e sull'eresie, e sullo spirito degli errori, e sulla catena delle* « *eresie: e di queste e di quelli su i principii, su i fini,* « *sulle conseguenze e sull'arte d'insinuarle, e sul frasario da* « *esprimerle, e sull'unzione da addolcirle, e sulla furberia da* « *nasconderle, e sull'impudenza, sulla viltà, sulla disonora-* « *tezza, sulla menzogna, sullo spergiuro da asserirle e da*

« *negarle, da supporle e da contraddirle da una pagina al-*
« *l'altra, da un periodo all'altro, da una linea, si, ancora da*
« *una linea all' altra del periodo medesimo* ». —

Intanto che il teologo antirosminiano andava leggendo sul libro del Bolognese queste care espressioni per applicarle al Preposito Generale dell' Istituto di Carità, io pensavo tra me alla causticità del mio stile e proponeva di emendarmene alla meglio; e a tale intento mi prefiggeva di leggere e imitare tutta la lettera decimasesta del Bolognese, nella quale il passo del Borgo sfigura alquanto per troppa morbidezza e sdolcinatura di stile.

219. E chi potrà calunniarci, dava su il mio teologo, se applichiamo queste parole al roveretano, che, a stabilire le sue eresie col corredo dell'autorità, falsifica perfino i testi dei Padri? Parlando infatti della volizione *virtuale* (P. 255) che piega al male, egli così scrive: « Indi la spontaneità della vo-
« lontà non avendo cosa che prontamente la sostenga (*di gra-*
« *zia, che sostenga, poco uso fa il Rosmini in fuori degli*
« *incitamenti di grazia irresistibile*) (che menzogna tutt' in-
« sieme dannosa officiosa giocosa!) si dà giù pel proprio peso
« sopra le cose esteriori e sensibili tutta intera: e noi fin d' al-
« lora, per applicar qui una frase di san Gregorio, congiurati
« coll' istinto = vulneriamo noi stessi = ».

Ma il testo di san Gregorio Magno, non smozzicato come il rese a piè di pagina il Rosmini, ma intero, conchiude così: — *et quasi cum ipso nos pariter vulneramus; quia ad perpetrandum malum* ex libero simul arbitrio ducimur. — Dove vedete, che il *vulnerari* proviene proprio dall' operare liberamente.

220. Io gli feci notare che il Rosmini non aveva inteso di recare l' autorità di san Gregorio Magno per provare che le volizioni virtuali sono un vincolo dell' umana libertà, ma unicamente per provare che la volontà nostra cospira alcune volte con altre potenze e cause al male, sia pure che sovente vi cospiri liberamente e talvolta invece per necessità. E come il Santo parlava di una cospirazione della volontà col demonio, Rosmini invece parla di una cospirazione della volontà coll' appetito sensitivo; il che prova che non intese addurre la testimonianza di Gregorio se non per confermare quell' altra che prima aveva addotto di Cornelio

a Lapide, cioè che i movimenti della concupiscenza non si restringono nell'*appetito sensitivo,* ma appartengono anche alla *volontà, quæ NATURALITER ex origine sua in Adamo VITIATA PROPENDET in bona delectabilia, honorifica et curiosa.*

D'altra parte è chiaro da tutto il contesto, che il Rosmini parla di volizioni proprie ancora della tenera età, quando, al primo svolgersi della ragione, la volontà si trova già preoccupata A PRIMA GIUNTA da falsi giudizi e da eccessiva, anzi unica propensione ai beni sensibili. E conchiude così: « La ragione « non produce alla volontà degli oggetti più nobili, IN QUEL- « LA PRIM' ORA *(cioè prima dello svolgersi della ragione, « nella puerizia)* in cui il senso HA GIA' APERTO UNA « LARGA BRECCIA *(fin qui è il solo istinto che ci vulne- « ra),* ed è entrato, per dir così, nel cuore umano. Poi, quando « finalmente la ragione trova quegli oggetti sublimi, la giustizia « e la virtù, essi rimangonsi lungamente inefficaci, perchè sem- « brano come tenui larve, lontane, smorte, verso alla realità « vivacissima ed alla urgente presenza delle sensibili cose. » E da principio aveva detto che, se bene l'istinto animale dimostri in noi una vivacità morbosa, tuttavia, se la volontà fosse « piegata al bene, se la ragione non fosse pigra a levarsi a « quelle operazioni che risguardano l'appercezione della giusti- « zia, la volontà potrebbe sorreggersi . . . ». Dunque in tutto il passo non discorre che dei primi atti morali della puerizia; il che apparisce manifestamente anche dalle cose che seguono, le quali si restringono sempre *ai primi istanti della esistenza* dell'uomo, e *alle prime operazioni della volontà*, affine di dimostrare che questa *porta qualche cosa di difettoso fin dall'origine*, cioè una pendenza al male, una volizione virtuale che *congiura con gl' istinti* e la trascina non solo *a de' falsi giudizi*, ma anche *a delle opere malvagie* nell'età troppo debole e inesperta della puerizia.

Tutto questo è una ragione di più 1.° per asserire che il Rosmini non tanto intese applicare in questo luogo la dottrina di san Gregorio, quanto più tosto di *applicare*, com'ei dice, *una frase di san Gregorio;* 2.° per convincere ognuno che, se il Rosmini colloca tra i vari impedimenti della libertà le voli-

zioni virtuali, o tra le volizioni virtuali anche la concupiscenza, non dice però che sempre la concupiscenza o qualsiasi altra volizione virtuale opera necessariamente, ma solo in alcuni casi; giacchè *la libertà può fino a un certo segno cassarle e distruggerle*. Per esempio, la libertà non può distruggere del tutto il fomite della concupiscenza, ma può (*coll' aiuto della grazia; che il Bolognese non ci avesse a calunniare anche qui!*) sostenere la volontà contro i suoi adescamenti, può abituarla al bene, e così scemare e quasi direi togliere la mala piega ch'ella ritiene dalla natura.

221. Dopo di ciò gli posi sott' occhio la mala fede e la malignità del Bolognese, perchè, avendo il Rosmini prodotto alcune testimonianze di Padri a provare che la sola grazia divina sanò quella piaga della volontà, per la quale ella non può in certi casi *ab illicitis operibus temperare*, come dice sant'Agostino, il che *non est natura instituti hominis*,, *sed pœna damnati*, tentò di far vedere che il Rosmini avesse voluto gettar polvere negli occhi a'suoi lettori. E con che? Col produrre da prima delle autorità, in cui si stabilisce che il bene che facciamo per la grazia è anche opera del nostro libero arbitrio, ma soggiunger poscia in una nota che l'incitamento della grazia è *volizione virtuale*, e perciò che sottrae le nostre operazioni alla libertà. Il qual sofisma discende legitimamente da quella perfida preterizione del Bolognese, che abbiamo veduto parlando delle volizioni virtuali, e dalla falsa interpretazione da lui data alla definizione di queste.

## CAPITOLO SECONDO.

### L'eretico sistema delle due dilettazioni necessitanti in abito volgare.

#### ARTICOLO PRIMO.

*Si espone che cosa sia cotesto abito volgare.*

222. La discussione agitata fra noi due era rimasta sospesa, ma non terminata nè molto meno decisa. Il giorno appresso il teologo mi comparve in compagnia di un novello sacerdote,

destinato a coprire una catedra di filosofia, il quale, più che a combattere i razionalisti e i panteisti erasi addestrato a romper lance contro il redivivo e latitante giansenismo.

Per confondere un poco la mia superbia, volle che invece sua combattesse contro di me lo scudiero che si era condotto seco. Ma questi per modestia cominciò a leggermi la lettera decimasettima, in cui il Bolognese ripete le cose dette nella lettera precedente, sostituendo alla *ruvida scorza dei termini tecnici di* volizioni virtuali, *i termini volgari e popolari* dei due allettamenti, delle due dolcezze necessitanti.

223. Il designato professore, che noi chiameremo il candidato, antirosminiano *a priori*, che giurava su le parole de' suoi institutori, e che non aveva mai visto nè meno un frontispizio dei tanti volumi rosminiani, posti all' indice dei libri nel suo convitto proibiti, leggeva col tono stesso di chi legge in refettorio i seguenti brani del Bolognese: « Quindi (P. 163 e segg.) ecco la grazia e la concupiscenza, *quondam* volizioni virtuali, comparirci davanti come *due allettamenti* (Cosc. pag. 56, nota): *i quali lottano fra di loro*, come due *motivi* o impulsi (ivi), che *tentano invitare a sè la volontà col presente allettamento*, che (ivi) la *persuadono*, la *seducono* ».

Ora « che i due allettamenti sieno lo stesso che la concupiscenza e la grazia dianzi imbaccucate nella scorza delle volizioni virtuali (*qui il candidato fece un risolino, come di chi gusta una frase che gli paia vivace e piccante*), è manifesto, perchè la *concupiscenza* l' autore ivi la nomina espressamente (*segno di approvazione nel lettore*); quanto poi alla grazia non la nomina no, con tal vocabolo, ma la indica con una circonlocuzione (*il lettore descrive un circolo nell' aria con l' indice della destra*), la quale ne esprime le proprietà, chiamandola *quella forza di Dio, che opera nella e colla natura della volontà e che crea la volontà stessa.* Con le quali parole ripete in breve il concetto che il P. abbate Quesnello espresse in due proposizioni, l'una *Gratia est operatio manus omnipotentis Dei* (ecco la forza di Dio), e l'altra, *Deus ipse nobis ideam tradidit omnipotentis operationis suæ gratiæ eam significans per illam, quæ creaturas e nihilo producit* (ecco la

forza che crea la volontà) ». — Direte che anche David cantò *Cor mundum crea in me Deus*. — « Anche Quesnello ricorreva al Profeta David. Ma v'era una differenza, che negli scritti di Quesnello si vedeva già l'eresia luterana, calvinistica e giansenistica della grazia irresistibile e della volontà passiva sotto la grazia: onde appariva che a quelle eresie si riferiva il descrivere la grazia sotto l'idea di mano onnipotente di Dio che crea; le quali eresie negli scritti di David non si trovano ».

« *A pari*. Negli scritti del Rosmini troviamo la grazia *irresistibile* di Quesnello, e vi troveremo ancora la volontà passiva. Dunque giustissimamente quella definizione della grazia data dal Rosmini è da mettere in fascio con la giansenistica-quesnelliana, e nulla ha che fare cogl'ispirati canti del Re Profeta ».

### ARTICOLO SECONDO.

### *Futilità dell' esposto argomento.*

224. Intanto che il nostro candidato faceva la sua monotona lettura, io davo delle occhiate al mio teologo, il quale ascoltava la lettura press'a poco con quell'aria di compiacenza e di sodisfazione, con cui l'avvocato ascolta il suo scrivano leggere una diceria che testè gli dettava, tutta fatta per accalappiare i giudici in una prossima seduta.

Quando il lettore ebbe fatto un po' di sosta, mi rivolsi all'amico, il quale aveva posto, come suol dirsi, la lancia in resta, e attendeva di piè fermo il mio contracolpo. Voi, gli dissi, dovete accorgervi, che qui non si fa che ripetere il medesimo sofisma di pocanzi. Invece delle volizioni virtuali necessitanti, avete qui i *due allettamenti*. Ora avendovi io dimostrato che, giusta il Rosmini, non sempre nè per sè stesse le volizioni virtuali sono un limite, un vincolo alla libertà, lo stesso potrei ripetervi riguardo agli *allettamenti* della grazia e della concupiscenza. La presente questione non essendo che di parole, mi pare tempo sprecato l'occuparcene.

225. — Questione di parole! soggiunse il teologo tutto conturbato e scandalezzato: questione di parole! Voi non sapete

covelle di vocabolario giansenistico, e certamente mostrate di non conoscere il senso che questa setta pestifera annette alle parole *allettamenti*, *dilettazioni*, *dolcezze*. —

A dir il vero, vedendolo tanto dominato da sì piccoli e frivoli pregiudizi, egli mi faceva compassione; ma tanto più vedevo il bisogno di usare una insolita delicatezza nel trattar l'argomento. Ditemi di grazia, così cominciai; credete voi che la volontà umana, come ogni volontà qualsiasi, possa volere altro che un *bene?*

— Le sono dimande da farsi, coteste? —

E un bene può volersi, finchè non si conosca?

— *Nil volitum*, *quin præcognitum*, dice il nostro Bolognese; — così saltò dentro tutto fresco il candidato.

Ma basterà che un bene *si conosca*, acciocchè la volontà si determini a volerlo? Converrete anche voi che non basta. Quante cose si conoscono, e si riconoscono speculativamente come bone, e tuttavia non si amano, non si appetiscono! Quanti mondani, per esempio, conoscono e confessano i beni spirituali della probità, della giustizia, della temperanza, e simili; e tuttavia non li amano! Affinchè dunque la volontà si mova e determini a volere un bene che pur conosce, si dimanda 1.° una *ragione*, e 2.° un *motivo*, un *impulso*. La ragione del volere una cosa è sempre l'*idea* della cosa, in quanto questa la si conosce come bona: il *motivo* poi, o l'*impulso* è sempre qualcosa di *reale*, cioè consistente in un sentimento prodotto da qualcosa di reale, o percepito o almeno conosciuto come sussistente.

Ciò posto, se la volontà non può mai altro volere che un bene o almeno una cosa qualunque siasi, ma riguardata come un bene; se non può determinarsi a voler alcun bene, finchè, oltre la cognizione di esso, non provi in sè uno stimolo, un impulso a volerlo, credete voi che questo impulso, questo stimolo o motivo *alletti* la volontà, o vero che la *rivolti* e che la *stomachi?*

In somma, continuai: voi mi capite; la concupiscenza non è concupiscenza, se non alletti e soletichi; la grazia non è grazia, se non diletti ed inviti l'anima nostra. E non solo sì quella che questa ha per suo essenziale costitutivo di essere un allettamento; ma, se vengano in collisione, l'una non può trionfare su l'altra, se non diventi un allettamento più vivo, più sensibile in

qualche maniera. Questa è una legge psicologica. I martiri, per un esempio, non avrebbero preferito i tormenti e la morte alla vita e a tutti i piaceri mondani, se l'allettamento della grazia non fosse stato in essi maggiore che quello della concupiscenza. Se la volontà potesse appigliarsi al minor bene in collisione di un altro maggiore, *considerato come maggiore*, farebbe contro alle stesse leggi costitutive della sua natura. Via lo spauracchio dei vocaboli; e non tiratemi più tra' piedi i *due allettamenti*, le *due dolcezze*. L'eresia, lo sapete anche voi, non sta in queste parole; e sarebbe cosa ben ridicola che, per amore della *sana dottrina*, voi aveste a sacrificare la verità, sostenendo che ciò che move la volontà umana possa essere un chè doloroso, dispiacevole, rivoltante! Lasciatemi dunque dire, che la nostra volontà è posta fra due *allettamenti* che sono la *concupiscenza* da una parte, e la *grazia* o anche semplicemente il *senso morale del bene* dall'altra; lasciatemi dire che questi due allettamenti *lottano fra loro*, come due motivi o impulsi che *tentano invitare a sè la volontà col presente allettamento*, e che, in qualche caso, notatelo bene, IN QUALCHE CASO *la persuadono* o *la seducono*.[1]

Sicchè vedete: non si deve proscrivere questa nomenclatura pel solo motivo che la usarono anche i giansenisti; altrimenti converrà estendere la regola a tutte le frasi e parole adoperate dagli eretici, e allora bisognerà mettere all' indice il dizionario in corpo. Stiano dunque i due allettamenti, e si condanni la dottrina che li fa irresistibili, necessitanti.

226. È questo appunto, riprese l'altro: il Bolognese non condanna per sè la frase, ma l'applicazione; giacchè il Rosmini qualifica gli allettamenti della concupiscenza e della grazia come necessitanti.

Allora, io replicai, non ditemi che questo è novo argomento; qui non ci sarebbe di novo che la frase innocentissima di *allettamenti* sostituita, come dice il Bolognese, alla ruvida scorza dei termini tecnici di *volizioni virtuali*. E se bene tra gli al-

[1] Il Bolognese invece di scrivere *la persuadono o la seducono*, scrisse *la persuadono*, *la seducono*, quasichè il Rosmini avesse detto che la grazia o l'impulso al bene possa *sedurre* la volontà, anzichè persuaderla. È una delle *piccole* sue menzogne.

Digitized by Google

lettamenti e le volizioni virtuali ci sia una distinzione non solo di concetto ma anche reale, il che sfuggì al Bolognese; tuttavia nel suo senso non vi sarebbe altra diversità che quella dell'*abito volgare* e dell'*abito filosofico*. Era dunque inutile che stancasse la pazienza de' suoi lettori con tali frascherie. Ripetendo la stessa argomentazione, non fece che dire la stessa menzogna una volta di più; giacchè, se il Rosmini insegna che le volizioni virtuali sono soggette anch'esse al libero arbitrio, e solo in certe circostanze e fino a certo segno gli mettono impedimento, egualmente dice dei due allettamenti, che talvolta persuadono o anche seducono la volontà, ma non dice mai che *sempre, in ogni caso* la volontà opera in forza del prevalente allettamento, in forza di un allettamento necessitante.

227. — Ma che volete di più chiaro di quelle espressioni dal Bolognese rimarcate, che cioè i due allettamenti *lottano fra di loro*, come due *motivi* o impulsi che *tentano invitare a sè la volontà col presente allettamento*, che la *persuadono*, la *seducono*? —

A questo sì ostinato ripetere io a gran pena potevo contenermi. Lasciate che *lottino*, soggiunsi; lasciate che *tentino invitare a sè la volontà;* lasciate che la *persuadino:* fin qui non c'è ombra di *necessità*. Giacchè fino a tanto che lottano, la vittoria è in sospeso; fino a tanto che tentano invitare, non sforzano; quando poi persuadono, non imbrigliano, non soggiogano. Solamente allorchè *seducono* la volontà, allora sì la necessitano, senza tuttavia sforzarla mai; e perchè appunto la volontà, come dice il Rosmini nel testo a cui servono di nota le parole qui calunniate, « si move verso un oggetto o per *necessità* o *liberamente* »; così, volendo egli dimostrare che in niun caso la volontà soffre violenza, in questa nota scrisse, che i motivi boni e i motivi rei « non sforzano la volontà, ma LA *PERSUADONO* « O LA SEDUCONO »; i motivi boni la persuadono, i rei la seducono; nel primo caso c'è libertà, nel secondo seduzione. In altro senso poi i motivi di operare, o *persuadono* o *seducono;* nel primo caso l'atto è libero, nel secondo è necessitato. Il Rosmini dà una teoria generale, che deve perciò abbracciare l'uno e l'altro caso; ma il Bolognese, sempre perfidioso, omise

la particella disgiuntiva per far credere che gli impulsi di operare, secondo il Rosmini, *seducono sempre* la volontà, e che *persuadere* e *sedurre* in quel testo non sono che una espolizione dell'identico concetto: e questa è una prima menzogna. Finse inoltre che in quel testo non facciasi altro che parlare dei *due allettamenti*, quando lo scopo è precisamente quello di dimostrare che la volontà può bensì andar soggetta alla *necessità*, ma non mai alla *violenza:* dunque un'altra menzogna, o almeno una simulazione. Soppresse per ultimo quella parte di essa nota, in cui si stabilisce apertissimamente la libertà della volontà o sia la sua piena signoria sugli accennati allettamenti: terza menzogna.

Il professore in *fieri* beveva avidamente le mie parole, e pareva come sbalordito, riuscendogli strano e inaudito che un prete, che un teologo, che uno scrittore che si dava per sì zelante della *sana dottrina*, fosse capace di tanta bassezza, qual'è quella del mentire, presentando con troppo evidente infedeltà la dottrina rosminiana. Ma i brutti visi che faceva quell'altro non sono da descriversi.

— Menzogna! menzogna! — così mormorava tra i denti.

Sì, menzogna, gli replicai con forza; e la menzogna è l'unico perpetuo puntello de' sillogismi *alla Bolognese.* Ascoltate il passo finale di quella nota; e vedrete s'io mentisca per accollar menzogne. Eccolo: « La volontà non si move se non da « quella forza che con lei stessa cospira e che la vince col« l'ASSOCIARSI ED AMICARSI A LEI STESSA (*fin qui però « non c'è libertà più di quello che possa esserci necessità*); « e molto più la vince, quanto più quella forza si fa interiore « ad essa volontà, e con essa, per così dire, s'immedesima « (*anche ciò non prova, se non che la volontà non può essere « violentata in verun caso*). Tale è la forza di Dio che opera « nella, e colla natura della volontà, e che crea la volontà « stessa (*anche in ciò si può dare libertà e necessità*). Or « tuttavia queste forze che s'insinuano nella volontà, come « pure i motivi di operare che allettano quinci e quindi la vo« lontà (*su queste espressioni abbiamo già stabilito un concor« dato*) possono esser contrari (*oserestc negarlo?*): quindi na-

« sce la lotta (*è conseguenza diretta*). Ma questa lotta (*at-
« tento, attento*) non è fra la volontà e un agente da lei di-
« verso: ma tutti e due i principii che lottano fra di loro sono
« nella volontà, sono due motivi che tentano d'invitarla a sè
« col presente allettamento (*povera parola! i giansenisti l'hanno
« resa tanto sospetta!*): E LA VOLONTA' (*attenti; viene la
« parolina; siamo in un* angolo oscuro!) CRESCE LA FORZA
« DELL' UNO O DELL' ALTRO DE' DUE ALLETTAMENTI
« (*sentite! sentite!*) PER L'INTRINSECA SUA PROPRIA
« ENERGIA ».

Dunque i due allettamenti alla rosminiana sono ben altro che le due dilettazioni alla giansenistica; queste sono due tiranne, quelle sono due ancelle della volontà. Dunque fra i due sistemi vera e piena opposizione; dunque il Bolognese ha mentito, travisando enormemente e con grave scandalo del clero e dei fedeli la dottrina di un autore cattolico. —

Questa volta le mie parole fecero vermiglio il volto d'entrambi i miei ascoltanti; nell'uno era un sentimento di rabbia e di vergogna; e nell'altro, più ingenuo, era un movimento involontario inconsapevole, ma quanto al suo nascere, *irresistibile*, di contentezza, del qual movimento non avrebbe potuto dire il perchè, e che represse poi subito per timore che non fosse un principio d'insubordinazione.

228. — Mi accorderete però, tornò a dire il teologo, che la grazia è qui definita alla quesnelliana, precisamente come nel senso delle due proposizioni condannate. Che giova dunque il correggere, anche *immediatamente* appresso, *le ree dottrine, che si avanzano?* —

Vi risponderà per me, sapete chi? Il Bolognese. Quelle due proposizioni per qual motivo furono condannate, se anche il Quesnello ricorreva al Profeta David? Il Bolognese non riprova per sè, come assolutamente eretiche, quelle dottrine, ma come consonanti colla eresia luterana, calvinistica e giansenistica della grazia irresistibile e della volontà passiva sotto la grazia, che *negli scritti di Quesnello già si vedeva:* « onde appariva che
« a quelle eresie si riferiva il descrivere la grazia sotto l'idea
« di mano onnipotente di Dio che crea; le quali eresie negli

« scritti di David non si trovano ». E io, dopo le cose dette, aggiungerò: *le quali eresie negli scritti del Rosmini non si trovano,* se non in quanto ce l' ha messe la mala fede del Bolognese.

E notate di più, che il Rosmini nella nota citata non dà della grazia una definizione adequata, ma ce la presenta soltanto come una *forza divina*, come un movente, un impulso della volontà; quando invece il Quesnello nelle due proposizioni condannate ci vuol dar la definizione adequata e completa della grazia, e nella prima ce la riduce a un atto irresistibile [1] della

[1] Dico *irresistibile*, giacchè il dire semplicemente che la grazia è un' operazione della mano onnipotente di Dio, sarebbe un definir la grazia in un modo inadequato, ma non sarebbe eretico, come lo è il dire che a questa operazione non si può resistere. Il Bolognese afferma che la definizione di Quesnello *gratia est operatio manus omnipotentis Dei* fu condannata a motivo che ne' scritti di lui si vedeva già l' eresia della grazia irresistibile e della volontà passiva sotto la grazia: *onde appariva che a quelle eresie si riferiva il descrivere la grazia sotto l' idea di mano onnipotente di Dio che crea.* Ma sapete che è sorprendente la dialettica del Bolognese! Che giova ricorrere a questo ghirigoro per trovar il motivo, onde quella proposizione fu condannata? Non era più spiccio e più evidente il trovarlo nella proposizione stessa, recandola tutta intiera e non dimezzata? La decima infatti tra le cento una proposizioni di Quesnello, è così espressa: *Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, QUAM NIHIL IMPEDIRE POTEST AUT RETARDARE.* Ora, che la grazia sia un' operazione della mano divina, non c' è chi ne possa dubitare; che la mano di Dio sia onnipotente, è follia il negarlo; che la grazia divina operando efficacemente su la volontà, la crei, vale a dire crei in essa la bontà e giustizia sopranaturale e la facoltà di operare il bene meritorio della vita eterna, chi oserà negarlo? La parte falsa ed eretica dunque consiste unicamente nell' insegnare che *niente* può mettere ostacolo alla grazia; giacchè, è ben vero che non c' è forza creata che possa resisterle, quando la si consideri *ex parte sui;* ma ciò non toglie che Dio, di via ordinaria, communichi all' uomo una grazia tale, a cui l'uomo possa col suo libero arbitrio aderire e anche far resistenza, ciò che le ultime parole della proposizione decima vengono a negare espressamente. Ma perchè il Bolognese tagliò per mezzo questa proposizione? Forse per aver il merito di trovare colla sua logica il motivo per cui fu condannata? Non è più ragionevole il supporre che l' abbia fatto per trovare identità tra questa proposizione e quella del Rosmini, che chiama per incidente la grazia *quella forza di Dio che opera nella e colla natura della volontà e che crea* la *volontà stessa*? Era però inutile; giacchè niun uomo sano di mente negherà che la grazia operi *nella* volontà e *colla* volontà, e che *crei la volontà stessa* nel senso che vi infonde un novo principio, il principio sopranaturale e supremo, che domina poi *la volontà inferiore.* Dunque a che smozzicare quella proposizione? Possibile che il Bolognese si faccia lecita ogni cosa per il pessimo gusto di trovare a ogni costo un eretico?

Digitized by Google

divina onnipotenza, nella seconda ce la pareggia all' atto primo della creazione; definizioni entrambe, non solo inadequate, ma che, come dice il Bolognese, si riferiscono alle eresie già da lui insegnate. —

229. Fatto cenno al lettore che continuasse, si venne a quel passo dove il censore pretende di presentare altri aspetti, altre forme, sotto cui il Rosmini descrive i due allettamenti della grazia e della concupiscenza; e mi fu assai facile il dimostrare come il Bolognese, per ingrossare i suoi volumi si piace assai di ripetizioni affatto inutili che non fanno dare un passo alle quistioni e che le imbrogliano anzi di più coll' incrociamento di nove infedeltà alle già usate, raggranellando espressioni da diverse opere e trovando da per tutto l' eresia, sicchè io non saprei più quale autore, nè meno tra' santi Padri e tra gli scrittori agiografi possa salvarsi dalle avvelenate saette del Bolognese. Per esempio egli trova infetta di eresia l' espressione usata dall' autore nella Catechesi XXXVIII, dove si dice che il peccato, riguardo all' uomo, « lasciò un mezzo alla providenza « di salvarlo; e questo in due modi: spargendo di amaro il « dolce che lo seduceva al peccato, e facendogli *colla grazia* « *trovare in Dio una dolcezza prevalente alla dolcezza del* « *peccato* ». Poi, nella Catechesi seguente, dove si descrive il corso del carro d' Elia, e la fiamma per la quale i boni devono trapassare, onde appressarsi al carro e montarvi, egli trova *la grazia irresistibile* in questa fiamma, che pel Rosmini sono le tribolazioni. Giacchè vi si dice « che l' uomo non può « passarci illeso, quando prima non abbia ricevuto da Dio « quella tempera al tutto divina (*questa si è la grazia* o *più* « *precisamente* la carità), che resiste a tali fiamme, anzi « che innatura l' uomo in esse e il fa in esse vivere la vita « immortale. Perocchè queste fiamme sono quella *potenza mi-* « *steriosa e* IRRESISTIBILE, *colla quale Iddio brucia e di-* « *strugge nell' uomo tutti i godimenti dei beni creati e na-* « *turali* ». Ecco pel Bolognese la grazia *irresistibile*, non già ne' suoi effetti, ma nella volontà stessa dell' uomo. E pure il Rosmini aggiunge tosto che, « se questo fuoco è *purifica-* « *tore* dei buoni, all' opposto esso è divoratore degli empi.



Digitized by Google

« Conciossiachè la *privazione e distruzione de' beni e gaudii* « *terreni* riesce non tollerabile a quelle anime, che disconoscono « ogni altro bene fuorchè le creature ». Come dunque? Se le fiamme sono la *grazia*, che bella grazia è quella che divora gli empi! Ma tant'è; il Bolognese col solo guardar da vicino una poma, scorge il fracidume che vi si nasconde di dentro.

230. Per ultimo egli aggiunge un'altra espressione dell'autore, in cui si parla della grazia irresistibile, come di un caso eccezionale, onde poi dedurre la conseguenza universale che, secondo il Rosmini, la grazia e la concupiscenza sono *sempre* irresistibili. Reciterò tutto il passo in cui si contiene l' espressione calunniosa; così si intenderà appieno la sua mente e la sua vera dottrina.

Il brano che sono per citare non è che una serie di corollar circa i vari sensi in cui sant'Agostino considera la libertà dell'uomo, corollari dedotti da varie testimonianze del Santo. Dice dunque: « Da' quali passi chi non iscorge assai chiaro, che il « dottore d'Ippona distingue 1.° quella specie di libertà che « rende l'uomo libero dal felice servire alla giustizia, e il fa « servo del peccato; libertà miserissima de'dannati, e in parte « ancora retaggio che i figliuoli d'Adamo ebbero dall'infedele loro « padre: 2.° quella che rende l'uomo libero dall'infelicissimo ser- « vire al peccato, e lo fa per conseguente servo della giustizia; « libertà ben avventurata, che ottengono i comprensori celesti, « o quelli che sono confermati in grazia, O ALTRI ANCORA « IN QUEGLI ISTANTI NE' QUALI UNA PREVALENTE E « TRIONFANTE GRAZIA LI MUOVE INFALLIBILMENTE E « IRRESISTIBILMENTE A QUALCHE ATTO SANTO »?

Quest'ultima è la proposizione che tanto spiacque al Bolognese, nella quale egli ravvisa la *grazia irresistibile* alla quesnelliana, in somma alla giansenistica: gli *istanti* rari e straordinari di una grazia irresistibile sono trasformati dal perpetuo *generalizzatore* nel *NUNQUAM RESISTITUR* di Giansenio; e nel *qualche atto santo* il censor bolognese comprende *tutti gli atti santi*. Oh! magica potenza che è quella del saper generalizzare tutti i particolari e convertire in regole universali tutte le eccezioni! « Qui dunque (P. 272) così conchiude il Bolognese dopo aver

« citate le varie frasi del Rosmini arcicatoliche, qui dunque « avete, o carissimo, quanto potete mai desiderare: allettamento « opposto ad allettamento (*che stupore!*), carità o santo amore « opposto a cupidità o amore terrestre (*che novità!*), istinto « opposto a istinto (*che sproposito!*), dolcezza a dolcezza (*che « assurdo!*), inclinazione a inclinazione.

« Avete anche dei cenni, che come lampi luminosi (*quelli del « Bolognese sono lampi tenebrosi*) vi fanno intravedere (*e « il Bolognese ha proprio le traveggole*) le midolle del siste- « ma, come l'*inevitabile* nascere i (*sic*) tanti peccati della con- « cupiscenza, e quinci la potenza misteriosa *irresistibile* che « con moto (*il moto della grazia!!*) *prevalente e trionfante irresistibilmente* fa fare il bene ». Salti magnifici! dalle fiamme purificatrici dei boni alla grazia trionfatrice; dai casi speciali e straordinari alla teoria generale e al caso ordinario.

E notate bene che il Rosmini non si limitò ad accennare questo caso straordinario di una grazia irresistibile, ma aggiunse per ultimo la definizione della grazia a cui l'uomo può, se vuole, resistere, con queste parole: « e 3.° quella finalmente, « nella quale l'uomo si riman libero a servire a qual meglio « gli aggrada dei due padroni, cioè o alla giustizia o al pec- « cato; libertà che ebbe il primo uomo nello stato d'inno- « cenza, e che hanno ancora i redenti da Cristo, a' quali « colla grazia è stato restituito il potere di vincere pienamente « il male, e di operare il bene *anche* nell'ordine *soprannatu- « rale* ». Questa, come vedete, è quella piccola *parolina*, colla quale il perfido giansenista, secondo quel *meschinissimo metodo di giocare frodolosamente* (proiicit ampullas!) cercò *medicare immediatamente le ree dottrine avanzate!* Ma perchè non citare almeno anche questa parolina? Perchè almeno, giacchè è chiaro che la grazia irresistibile non è pel Rosmini che un caso straordinario di *alcuni istanti*, di *qualche atto santo*, perchè, dico, il Bolognese non condannò anche questa eccezione come eretica? E se la Chiesa non l'ha mai riprovata come eretica, perchè almeno almeno non s'ingegnò di provare ch'ella è assurda, che fa un gran torto alla divina bontà, la quale costringerebbe l'uomo, *suo malgrado*, a far del bene e

Digitized by Google

guadagnarsi il paradiso? Giacchè, che Dio costringa l'uomo a peccare e dannarsi, o vero che lo condanni per dei peccati non liberi dopo il battesimo, è cosa tanto assurda, è bestemmia sì evidente, che non ha d'uopo di essere confutata. Ma che Dio, per conseguire un qualche suo fine santissimo e altissimo spiri qualche volta nel cuor dell'uomo una tale grazia, che l'uomo l'assecondi infallibilmente, senza frapporre il minimo dubio, senza nè men poter pensare al momento la possibilità del resistere, e perciò irresistibilmente, forse non pochi dureranno fatica a crederlo non che eretico, ma nè men ripugnante colla sapienza e bontà divina.

Brevemente: la dottrina del Rosmini intorno all'efficacia della grazia conciliata col libero arbitrio si può riassumere nella seguente proposizione che aggiunge poco dopo: « La grazia del Redentore (*secondo la mente di sant'Agostino*) è così potente, che muove la volontà ad operare; quando la grazia di Adamo non gli dava che il potere di muovere da sè stesso la propria volontà. Tuttavia, quantunque la grazia del Redentore sia efficace a muover ella sola la volontà DI CHI NON LE SI OPPONE, non viene per questo che IL PIU' DELLE VOLTE L'UOMO NON LE POSSA RESISTERE: perocchè sono due cose diverse, il dire che una causa sia sufficiente a produrre un effetto, e il dire che quella causa non possa essere impedita da un'altra nella produzione di quell'effetto a cui produrre ella per sè è sufficiente ».

Via, si risolva il Bolognese a fulminare come eretica, e propriamente giansenistica questa proposizione; o io dirò che anche questa è una delle tante migliaia di menzogne e di perfidie, colle quali ha spaventato i semplici, i boni (e molto più i fanatici), calunniando un suo confratello di ministero, anzi un Capo d'Ordine religioso quasi nascente, tentando di farlo passare pel più famoso, pel più diabolico degli eresiarchi, non inorridendo nè meno dal paragonarlo all'Iscariota per ben due volte.

251. Se poi al Bolognese l'enunciata chiarissima proposizione paresse una di quelle *paroline* gettate là in un *angolo oscuro*, da tenersi in pronto per *scansar la censura* e *uscire come per la gretola*, allora lo inviteremo a leggere la lunga nota, con

Digitized by Google

cui il Rosmini stesso la commenta. State attenti, e vedrete come il Rosmini difenda il libero arbitrio sotto l'azione della grazia. « Questa, dice pertanto,[1] è la celeberrima questione del-
« l'aiuto *sine quo*, e dell'aiuto *quo*. Sant'Agostino dice, che
« fu dato al primo uomo cotal aiuto di grazia, *senza il quale*
« egli non poteva volere il bene, era una condizione necessa-
« ria a render potente al bene la sua volontà. Dice, che agli
« uomini redenti dal Salvatore fu dato molto di più, cioè fu
« dato un cotal aiuto di grazia, *col quale* vogliano il bene:
« questo aiuto è una causa sufficiente e piena a produrre nel-
« l'uomo la buona volontà. *Itemque ipsa adiutoria distinguen-*
« *da sunt. Aliud est adiutorium* sine quo *aliquid non fit*,
« *et aliud est adiutorium* quo *aliquid fit* (Lib. de corrept. et
« gratia, c. XII). Il primo di questi aiuti è quello dato ad
« Adamo; il secondo quello dato a' cristiani. *Prima (gratia)*
« *est enim qua fit, ut habeat homo iustitiam, si velit: se-*
« *cunda ergo plus potest, qua etiam fit ut velit* (Ivi c. XI).
« Or qui si osservi, che si dice bensì, che la grazia del Re-
« dentore è tale, *qua fit, ut homo velit;* ma NON si dice
« mai, ch'ella sia tale, *ut homo DEBEAT VELLE, ut homo*
« *NECESSARIO VELIT.* Vi ha grandissima differenza fra que-
« ste due maniere di parlare. Il dire che la grazia è di tal
« forza, *qua fit ut homo velit*, non indica nulla di più, se
« non che la grazia è CAGIONE SUFFICIENTE e piena a
« movere la sua volontà, ma NON indica mica che la volontà
« stessa NON LE POSSA RESISTERE, ciò che indicherebbe
« dicendosi *ut homo debeat velle*, ovvero *ut homo necessario*
« *velit.* A ragion d'esempio, dicendosi che la volontà umana
« è quella causa colla quale l'uomo muove i piedi quando cam-
« mina, non si vien mica a dire che questo effetto del muo-
« vere i piedi e del camminare sia assolutamente necessario,
« di guisa che i piedi non possano essere fermati da una causa
« diversa dalla volontà; si vuol dir solo, che la volontà è
« causa piena e sufficiente a muovere i piedi, se non le si

[1] Se il mio libro capitasse in mano al Bolognese, a questo passo il Bolognese scrollerebbe il capo, memore di averlo citato anch'egli altrove per censurarlo. Noi ci torneremo.

« pone ostacolo. Ora, che la grazia di Cristo sia sufficiente a « salvar l'uomo, a rendere pienamente buona la sua volontà, « a far ch'egli voglia il bene; non è egli questo un dogma « deciso dalla Chiesa? Che cosa c'insegna la Chiesa altro che « questo, quando ella ci dice che i sacramenti operano in noi la « salute *ex opere operato?* L'effetto della grazia sacramentale è « assoluto, pieno, indipendente dalla nostra volontà, superiore « alla nostra volontà, perocchè la grazia sacramentale riveste « di santità e di giustizia la volontà stessa. E che perciò? or « si dirà, che non possiamo mai mettere ostacolo alla grazia « de' sacramenti? Mai no: l'una cosa non distrugge l'altra. « Riman dunque intera la potenza del sacramento sul nostro « spirito, e riman tuttavia vero che l'uomo può impedirne « l'effetto. Non intendo con questo di negare I CASI STRAOR- « DINARI D'UNA GRAZIA TRIONFATRICE; nè intendo negare « che il merito di alcuni santi non abbia potuto guadagnar loro « una confirmazione in grazia anche nella vita presente.... ».

Deh! amico, quante *paroline*, onde *uscire come per la gretola!* Che giansenista *marcio!* marcio a segno di combattere di fronte il giansenismo, onde meglio disseminarlo!!! Come lascia trasparire il *NUNQUAM RESISTITUR* in quei CASI STRAORDINARI DI UNA GRAZIA TRIONFATRICE! Come bene s'intende il fondo delle sue intenzioni sotto la scorza di una *grazia sufficiente!* Chi non capisce ch'egli, allorchè sostiene che *si può resistere alla grazia*, che *l'uomo può impedire l'effetto dei sacramenti*, altro non può intendere se non tutto il contrario, cioè che la grazia è di sua natura *irresistibile* e che la volontà verso di essa è *passiva?*

### ARTICOLO TERZO.

*Argomento tratto col lambicco.*

232. Il tono ironico e risentito della mia risposta irritava non poco il mio oppositore il quale non era mai stato avvezzo a sentirsi contradire in questo argomento, benchè non sgradisse d'altra parte lo stile della polemica del Bolognese. Però

egli faceva cenno al suo allievo di richiudere il libro, e ci vollero non poche preghiere a persuaderlo di continuare la discussione, offrendomi io stesso a continuare la lettura, che non fu un piccolo sacrifizio, ma che trovò un forte compenso in un liquore ristorante e spiritoso, che uscì dal lambicco del Bolognese.

Volete vedere, continua il Bolognese, (P. 273) come la grazia mova *irresistibilmente* l'umana volontà? Aprite i libri ascetici del Rosmini, e leggerete (*Storia dell'Am.* pag. 545) che « quell'amore che lo Spirito Santo loro (cioè ai fedeli o giu- « sti) diffonde nel cuore, fa sentire ad essi *com'è infinito bene* « *quell'oggetto* che amano, e *nulla tutte le altre cose dell'u-* « *niverso* ».

Chi lo crederebbe? E pure è un fatto. Il Bolognese tira ancora sulla scena quella conclusione in cui si parla delle azioni fatte dietro un motivo di forza infinitamente maggiore del suo opposto; e, non contento di questa, ricorre a un altro passo dell'Antropologia, dove si dice che *quando l'uno degli stimoli diventa come infinito rimpetto all'opposto* .... il consenso è *irreparabile.*

Dunque, conchiude, quando l'umana volontà coopera all'unzione della carità, essa è cacciata, determinata, in una parola è necessitata.

233. Chi, dico, sarebbesi imaginato una scempiaggine simile a questa? Il Bolognese, col lungo frugare e rovistare trovò in un'opera *l'infinito oggetto* dell'amore dei Santi (a bon conto, dove il Rosmini dice il Santo, il Bolognese sostituisce *i fedeli o i giusti;* a mala pena egli nomina i giusti); trovò in un'altra l'espressione in senso lato di *motivo* o *stimolo infinito;* gettò l'uno e l'altro nel suo lambicco, e ne uscì la volontà necessitata dalla grazia!!! Tanta finezza, tanto acume di logica disgrada la stessa *arte magna* di Raimondo Lullo. Pazienza, se il Rosmini avesse scritto che la carità *fa sentire* non solo, ma *fa sentire* o *percepire svelatamente L'INFINITO;* ma egli ha scritto che fa sentire *COM'È INFINITO BENE* Iddio, e *NULLA* tutto il resto. Il che vuol dire che la carità diffonde nel cuor dei Santi un sentimento divino e una sì chiara intelligenza, per la quale comprendono *che* l'oggetto del loro

amore *è* infinito, e *che* l'universo *è* niente in suo confronto. Se questo non fosse il senso di quella proposizione, 1.° quell'avverbio *COME* vi sarebbe a pigione, anzi renderebbe oscuro o ambiguo il senso del verbo *sentire*; 2.° questo verbo sarebbe usato in due significati differenti nella stessa proposizione, cioè nel senso di *percepire*, applicato a *Dio*, e in quell'altro di *concepire*, applicato al *nulla;* giacchè il Bolognese, quel portento di dialettica, *opinerà* egli pure che il *NULLA* non è cosa sensibile.

Dunque ritenete, amici, che uno dei metodi di trovare identità fra due cose diversissime si è quello di assoggettarle entrambe all'azione del lambicco.

### ARTICOLO QUARTO.

### *Un dilemma cornuto.*

**234.** Non per altro il Bolognese vi trasse dal suo lambicco questo spiritoso esilarante argomento, se non per prepararvi lo stomaco a digerirne un altro che ha le corna.

Con un ben appuntato dilemma egli vuol dimostrare che il Rosmini concilia insieme la necessità colla libertà nella cooperazione alla grazia. L'argomento è tratto ancora dalla *Storia dell'Amore*, ed è questo: *Sotto Cristo*, dice il Rosmini nel titolo di un capo, *la carità è comunicata agli uomini per mezzi ordinarii e stabili, di che fu figura quanto accenna agli Ebrei sotto Giosuè*: « Il paragone, soggiunge il Bolognese, sta qui, che Cristo introduce gli uomini al cielo, come Giosuè introdusse gli Ebrei nella terra promessa: l'arca poi che precedeva, era figura della *legge di Cristo ravvicinantesi al cuore, vigorosissima ad aiutarci... per opera della carità* (*St. dell'Am.* pag. 417) ».

« Ciò posto, sentite come la discorre l'autore ascetico *(di « scherni il Bolognese non soffre mai penuria):* = Non siamo « noi già tratti con esterior miracolo alla terra felice del cielo, « ma noi stessi col *nostro libero volere* vi andiamo, soavemente « invitati dall'arca della legge *(legge della carità)*... Sebbene

« l'ordine della grazia sia infinitamente più nobile e meravi-
« glioso, che non quello della natura: tuttavia . . . per Gesù
« Cristo ella è fatta una regolare misericordiosissima legisla-
« zione di vita, per la quale noi siamo gradatamente a Dio
« condotti *senza che la nostra libertà sia distrutta*, ma anzi
« avvalorata *(questa ultima parola il Bolognese non ha sti-
« mato bene di stamparla in corsivo)* ».

Ogni uomo di bona fede si varrebbe di questo o simili passi a dimostrare che il Rosmini non insegna che la grazia è irresistibile. Ma il Bolognese ora schiva ora affronta i passi che vengono in appoggio dell'ortodossia dell'autore, secondo che gli torna meglio. È poi un'arte, non fina in vero, ma grossolana, pur tuttavia è un'arte precipua della sofistica il travisare e contorcere orribilmente le più vere e le più certe proposizioni di un autore, a ciò che più non gli resti uno scampo, ma quelle stesse cose che lo dovrebbero difendere, gli si convertano in argomenti di più gravi accuse.

Riferito pertanto il passo dell'autore, il Bolognese lo assale con questo dilemma: « Qui non c'è mezzo: una della due. O la carità di Cristo, che qui l'autore dice comunicata agli uomini per mezzi ordinari, è la stessa carità che nel precedente luogo *(quello che soggettò al lambicco)* ci diceva diffondersi nei cuori dallo Spirito Santo, o no. Se egli dice che non è la stessa *(eh! chi sa che in qualche angolo oscuro il Bolognese non ci scopra anche questa?)*, oltre ad altre eresie *(il Bolognese è tutto pieno di errori, di spropositi, di contradizioni, di assurdi, di equivoci, di scambietti, di baratterie, di bestemmie, di eresie, di fulmini; di tutte queste cose si diverte, si pasce, si bea, s'inebria)*, sarà per una fila di conseguenze tratto a negare coi greci scismatici, e in questo anche eretici, che lo Spirito Santo procede dal Figliuolo *(che stramberia!)*. Se poi confesserà che è la stessa carità, eccovi dunque da un lato la volontà necessitata nella cooperazione alla grazia: e nondimeno *non restare distrutta la sua libertà*, ma cooperare con libero volere. Eccovi dunque di nuovo il mostro bicipite *(legge cosmica di compensazione; chi ha due capi, e chi nè meno uno)* della *grazia necessitante*, e della cooperazione *necessario-libera* ».

235. Voi già vedete la meschinità di questo sofisma. Il primo corno di questo dilemma è subito fiaccato coll'accordare che la carità di Cristo è quella stessa dello Spirito Santo, di cui l'autore parlò nel passo soggettato al lambicco.

L'altro corno cade da sè stesso, non avendo radici. In che si fonda la sua asserzione che la cooperazione alla grazia, secondo il Rosmini, è necessaria? In ciò che la grazia fa sentire ai Santi *com'è infinito bene l'oggetto che amano!* Ma in queste parole, noi lo vedemmo pocanzi, il Bolognese non può piantare il suo corno, per quanto si sforzi nel numero 276 di aprirvi un foro più largo e profondo, aggiungendo del proprio qualche parola di più al testo rosminiano (anche di queste!), mettendo perfino in corsivo quella parola per meglio inculcarla e farla passare come propria dell'autore ai meno accorti. Quel numero infatti comincia con questa proposizione: « Ma voi non direte parervi difficile che il Rosmini insegni essere sempre *(si noti questo avverbio)* la carità tale da far *sentire e esperimentare* come infinito bene ciò che amasi, e nulla tutte le cose dell'universo. Ma che vi risponderò io? ivi così sta scritto ».

*Ivi così sta scritto!* Menzogna e scempiaggine. Sentiva molto bene il Bolognese che quella voce *sentire* poteva avere il senso di conoscere o comprendere in maniera d'averne un chiaro e vivo sentimento. Che fece dunque per costringere quella voce a ricevere il significato esclusivo di *percepire?* aggiunse una spiegazione sua propria in quell'altra voce *esperimentare.* Di più: vedeva il Bolognese, che la frase *fa sentire COM' È infinito bene* toglieva ogni possibilità d'interpretare il *sentire* in senso proprio e rigoroso di una percezione reale dell'infinito come infinito, giacchè si dice bensì in senso proprio: *io sento questo odore soave*, ma non si dirà in senso proprio: *io sento che tutte le cose dell'universo sono un nulla in confronto del bene infinito*, a meno che si voglia esprimere tutt'insieme la cognizione della verità e il *sentimento* razionale che l'accompagna. Che fece dunque anche qui? l'espediente non può essere più spiccio: omise il verbo *è*. E poi conchiuse: *Ivi così sta scritto!!!* Si può spingere più oltre l'audacia e la menzogna? si può abusare di più della bona fede dei lettori? Omettere, aggiungere, manipolare

Digitized by Google

in somma con inaudito ardimento i testi per forzarli a dire ciò che non dicono?

236. Ma siamo pure cortesi col Bolognese fino all'estremo. Concediamo che il Rosmini col verbo *sentire* abbia inteso esprimere una vera *percezione dell'infinito bene*, cosa che spiacque tanto al famoso Postillatore. E che perciò? Forse che questa percezione di Dio in questa vita distrugge la nostra libertà? O vero, per salvare la libertà, negheremo noi che mediante la grazia e la carità diffusa nei nostri cuori noi non abbiamo veruna percezione di Dio? Che questa percezione si dia realmente io l'ho dimostrato all'autore occulto delle Postille, e l'ho confermato con l'autorità dei padri e dottori. Che poi tale percezione non distrugga la libertà, facilmente si comprende da chi riflette, che essa è tale che 1.° non toglie il fomite della concupiscenza nè le altre imperfezioni della natura, 2.° non ci dà una *comprensione*, ma solamente una *percezione velata* della divinità per mezzo di un sentimento che non può attribuirsi a veruna causa finita, e che ci fa presentire l'infinito, senza tuttavia darcene la visione beatifica. Ora, questo sentimento prodotto dalla divina carità, questa velata percezione dell'infinito si concilia benissimo con tutte le condizioni della libertà bilaterale.

237. Invano il Bolognese rinfaccia qui di novo la *potenza misteriosa e irresistibile*, *colla quale Dio brugia* (nel testo si legge *brucia*) *e distrugge nell'uomo tutti i godimenti dei beni naturali e creati*. In primo luogo qui non si parla propriamente della grazia, ma dei mezzi onde Iddio si serve per *purificare* i suoi santi. Inoltre, altro è bruciare e distruggere *i godimenti* dei beni creati, altro il toglierne il semplice *uso*, secondo la distinzione che fa sant'Agostino tra il *frui* e l'*uti*. Ora, è certo che la carità per mezzo della grazia distrugge il *godimento* dei beni creati, vale a dire l'eccesso pel quale i beni creati si propongono come fine ultimo. Il Bolognese, che sappiamo quanto valga anche in filologia, non badando al senso della parola *godimento*, così si fa a chiosare quelle parole: « E voi avete abbastanza talento per capire che, se i godimenti *tutti* dei beni naturali e creati restano proprio *bruciati e distrutti*, forz'è

che non si sentano più, se non come un *nulla* ». Rilievo che manifesta un gran *talento!* Giacchè ne verrebbe per conseguenza, che il Rosmini avrebbe detto una scempiaggine maggiore di quante ne abbiano mai dette i suoi avversari presi in globo: avrebbe detto in sostanza, che la grazia ci dispensa, non solo dal *godere* di *tutti* i falsi beni della vanità, della superbia, dell'ambizione, insomma di tutti i beni falsi, ma ci dispensa eziandio dal mangiare, dal bere, dal riposare, dal dormire, e via discorrendo. Viva dunque la filologia del Bolognese!

238. E dopo tanti bei saggi edificanti e istruttivi di schiettezza, di giustizia, di logica, di profonda dottrina, di estesissima erudizione, udite alcuna delle sue frequentissime sortite: « Se non che (*ivi*) lo so bene che altrove non parla così: ma per conciliare tutto (*cioè per conciliare, se è possibile, le sue innumerevoli menzogne colla verità*), ricordatevi i detti del Mamacchi, e poi anche quelli del Borgo, e più quei della Bolla dogmatica (*Auctorem fidei*): a certa gente non vale niente contraddirsi, purchè data l'occasione o opportuna o importuna, dove meno aspettate, vi inseriscano un'eresia (*impudente!*). Anzi il contraddirla dappoi, fa il buon effetto che i lettori meno si allarmino, e a motivo del sentimento cattolico passino poi sopra facilmente ai sensi erronei ».

Sapreste voi imaginarvi malignità che vinca quella di un censore che smozzica testi (e ditelo pure all'*Amico Cattolico*) [1]

[1] A un tale ch'io non conosco, e che aveva annunciato nell'*Armonia* che si stava lavorando una confutazione, in cui si vedrebbero svelati ad evidenza i miserabili sofismi dell'innominato bolognese, l'*Amico Cattolico* (21 genn. 1851) rispondeva con queste beffarde e provocatrici parole: « Ebbene voi « fate così: animate il confutatore a non risparmiare nè diligenza nè studio « (*non ce ne voleva poi tanto nè dell'una nè dell'altro*) per fare un'opera « degna (*era facile a ognuno il farne una meno* indegna *di quella del Bo-* « *lognese*) la quale abbia miglior esito di quante finora son comparse in di- « fesa del vostro cliente (*se per esser* degna *ha da ridurre al silenzio gli* « *avversari, niuna lo sarà giammai*): ditegli ma istantemente che non pi- « gli esempio da voi, che non si perda in strepiti di parole, che non iscambi « invenzioni per prove, fantasie per argomenti, e che badi sopratutto a di- « mostrare con evidenza, che le *lettere*, onde parlate, sono un *libello* infa- « matorio. Ricordategli pure, che questo non si mostra nè colla buona e « santa opinione che gode il Preposito dell'Istituto della Carità, nè col ma- « gnificare le doti dello spirito e dell'ingegno, nè con recare testimonianze

che anche li falsifica, che generalizza tutto per trovar in tutto l'errore, che ravvicina e immedesima le cose più lontane e disparate, che scambia i nomi alle cose e la sostanza alle dottrine, che, in breve, non trova già il pelo nell'ovo, come suol dirsi, ma, cosa incredibile, trova le ova nei peli, e dopo aver fatto tutto ciò, non per errore involontario, il che sarebbe più incredibile ancora, ma di piena scienza, pareggia ai più perfidi e maligni eresiarchi la persona ch'egli ha fatto segno alle sue acerbe censure e orrende calunnie?

### ARTICOLO QUINTO.

### *Un altro ragionamento* stringato.

239. Approfittandomi della taciturnità a cui si era abandonato il mio teologo, io continuai nell'analisi di altri ragionamenti, coi quali il Bolognese si dà una gran ressa a fine di trovare nel Rosmini i due *allettamenti necessitanti.*

Ecco uno di questi ragionamenti assai *stringati.*

Al dir del Rosmini, se la scelta della volontà cadesse tra diletto e diletto, e non già tra il dovere assoluto e il *diletto* soggettivo, ella sarebbe *spontanea* e non già *libera.* E ciò quand'anche si ponga tra i diletti quello che risulta dal bello della virtù:

Ma, secondo lui, come vedemmo, la divina providenza de-

« anche altissime in favore della persona *(le prevenzioni in favore delle « persone furono sempre dagli uomini riputate di gran peso, meno che da- « gli antirosminiani)*: no, bisogna proprio mostrare che i passi allegati « nelle lettere o non sono nelle opere di Rosmini *(transeat)*, o sono tron- « chi *(quasi tutti lo sono)* o alterati o falsificati in qualsivoglia maniera « *(ne abbiamo dati degli esempi)*, o che non contengono punto l'errore in- « dicato *(sappiamo il nostro dovere)*, e che sono anzi in opposizione mani- « festa colle proposizioni dalla Chiesa condannate *(ciò non è sempre neces- « sario, giacchè molte cose non furono dalla Chiesa decise nè il lor con- « trario condannato: pure in Rosmini si trovano si può dir tutte le propo- « sizioni contrarie a quelle condannate dalla Chiesa, e dal Bolognese a lui « attribuite)*, e colle massime degli eretici ». Basti questo: io, per parte mia, ho accettata la sfida, e finchè il Rosmini non avrà che di questi avversari, non crederò d'incorrere la taccia di temerario, scendendo con tutti nell'aringo.

signò salvare l'uomo *facendogli colla grazia trovare in Dio una dolcezza prevalente alla dolcezza del peccato:*

Dunque il Rosmini insegna la teoria delle dilettazioni necessitanti; giacchè « o supponete che la dolcezza che Dio fa provare colla grazia sia come infinita, e la dolcezza del peccato diventi come nulla, e avrete la volontà dell'uomo necessitata per una ragione: o supponete che l'una dolcezza superi l'altra solo di gradi, e per altro verso avrete la volontà senza libera scelta, cioè necessitata, giacchè tra diletto e diletto l'elezione non è *libera* ma *spontanea* ».

240. La maggiore dell'esposto sillogismo è vera; giacchè, dato che alla volontà umana non si presentasse alcun bene obiettivo, ma solo dei beni subiettivi, cioè solamente dei piaceri o dei diletti, benchè onesti e anche nobili, essa non potrebbe fare una scelta veramente libera, ma solamente spontanea, mentre sarebbe determinata dalla natura stessa del piacere o del diletto comparativamente maggiore.

Ma che sarebbe, « se l'ordine stesso assoluto, come osserva « il Rosmini, si pigliasse a considerare nella dilettazione ch'e- « gli cagiona al soggetto il qual contempla la sua ineffabile « bellezza? ». Osservate bene che il Rosmini non decide se libera o no sarebbe la scelta in questo caso, perchè, se l'uomo non eleggesse per sè il bene morale da lui conosciuto, ma lo volesse esclusivamente per il diletto che ne ritrae, già con questo la sua scelta sarebbe libera, e non solo spontanea. Costui preferirebbe il bene subiettivo, posponendo l'obiettivo. Come dunque risponde l'autore all'ipotesi che si è fatto? L'ipotesi sarebbe di chi non riguardasse il bene assoluto e obiettivo se non come bello e attraente, senza che alla sua mente si suggerisse ch'esso è obiettivo e per sè degno di rispetto. Ora, ristretta l'ipotesi in questi termini, egli risponde che « quell'ordine non sarebbe più desso »; vale a dire non sarebbe ancora la cognizione e la vista attuale di quel bene che si contrapone al bene subiettivo, e che conferisce quindi all'uomo la possibilità di una scelta veramente libera; « sarebbe « diletto, egli aggiunse, e non dovere, e la scelta di cui noi « parliamo non cade fra diletto e diletto, ma fra il dovere as-

« soluto e il diletto soggettivo ». Ecco dunque il suo pensiero: la scelta allora soltanto è libera quando può cadere sui beni dei due ordini, il subiettivo e l'obiettivo; dato perciò che l'uomo non abbia presenti che dei beni subiettivi, potrà scegliere tra questi, ma non liberamente, bensì soltanto spontaneamente. Il che egli spiega o conchiude tosto dopo così: « Quando adunque « *prima* all'uom si presentano questi due ordini di cose, il sog- « gettivo e l'assoluto, egli è allora che v'ha una ragion suffi- « ciente a suscitarsi in lui e trarsi fuori all'atto la potenza sua « nobilissima di una libera elezione; ed è perciò che gli scrit- « tori non parlano quasi mai della libertà dell'uomo se non « quando parlano del suo operar morale ».

241. Questa spiegazione era da farsi, perchè il Bolognese, quantunque abbia enunciata una premessa del suo sillogismo che è vera, ha tuttavia già preparato un tranello per trarre in inganno i suoi lettori. Abusando di un altro passo dell'autore, in cui si dice che *si hanno tutte le gradazioni nella forza dell'istinto perverso e nell'amore abituale della verità,* parole del Trattato della Coscienza, egli tiene avvertiti i lettori di non credere tuttavia che la concupiscenza (istinto perverso) e la grazia (amore abituale della verità; almeno così vuole il Bolognese, non senza un suo fine; diamolo per concesso) siano pel Rosmini meno necessitanti. E ne indovinereste la ragione? Eccola, tratta dall'Antropologia pag. 408: il Rosmini ivi afferma il *principio* (così lo chiama il Bolognese), che « se le « due cose differissero di gradi fra di loro, potrebbe esservi « un'elezione *spontanea* ». Oh! beati tempi delle streghe e degli incantesimi! Vi credevano passati per sempre, ma il Bolognese vuol tornarvi in onore.

Voi ridete? State attenti, e comprenderete con quale disinvoltura il Bolognese avviluppa e incanta i suoi lettori.

Il Rosmini si fa a provare, che i due ordini dei beni subiettivi e obiettivi differiscono, non pur di grado, ma anche di natura e di essenza. Se le due cose, cioè il doppio ordine di beni, differissero solo di gradi, ma fossero identici quanto all'essenza, cioè, fossero due beni solo subiettivi (dell'elezione tra i quali avea parlato prima), in tal caso vi potrebbe es-

sere soltanto un' *elezione spontanea.* Ma non avendo essi veruna analogia o somiglianza, non possono suscitare una tendenza commune ad entrambi, e perciò essi mettono l' uomo nella condizione di fare una libera scelta. « I due partiti, dice « l' autore, fra cui gli tocca deliberare *(cioè il bene subiet-* « *tivo e il bene obiettivo morale assoluto)* non hanno niente « tra sè di simile, niente di analogo, niuna proporzione: non « possono esser messi a confronto. Perocchè se la *spontaneità* « è tutta da una parte (*cioè da quella del piacere e dell' in-* « *teresse*), non si trova dall' altra che l' *autorità*, l' obbligazio- « ne, la legge: SE LE DUE COSE DIFFERISSERO DI « GRADI FRA LORO (*e non fossero già due cose opposte*, « *due beni di natura affatto diversa*), potrebbe esservi una « *elezione spontanea:* ma mancando non pur questi gradi, ma « financo ogni altra specie di somiglianza e di affinità, niuna « tendenza può avervi comune ad entrambi ».

La conseguenza di questo discorso è chiara. Quando si hanno due beni di uno stesso ordine, cioè soltanto subiettivi, come si spiega tante volte l' autore, non differenti fra loro che nel grado, allora vi può essere un' elezione spontanea, e non già libera; quel bene che presentasse un grado maggiore, trascinerebbe a sè l' elezione della volontà. Sentite adesso il Bolognese, e frenate, se potete, la maraviglia, o quel qualunque sentimento che vi sorgerà vostro malgrado nell' animo. « O supponete, egli dice, che « l' una dolcezza *(cioè o quella della grazia o quella della* « *concupiscenza)* superi l' altra solo di gradi, e per altro verso « avrete la volontà senza libera scelta ». Rosmini fa un' ipotesi *impossibile;* cioè se i *due ordini* non differissero che di gradi, e non già di essenza; esclude quindi *non pur questi gradi*, ma *financo ogni specie di somiglianza o di affinità.* Il Bolognese all' incontro fa un' ipotesi *reale*, e fa dire al Rosmini questa scempiaggine, che *se la grazia e la concupiscenza non differiscono che di gradi*, sicchè « l' una dolcezza superi l' al- « tra solo di gradi », allora la volontà è necessitata!! Ma com' è mai possibile che la grazia e la concupiscenza non differiscano che di gradi fra loro? A chi mai può cadere in mente un assurdo così ridicolo? Anzi, appunto perchè l' una e l' altra dif-

Digitized by Google

feriscono di essenza, e si riferiscono l'una all'ordine dei beni subiettivi, l'altra a quello dei beni obiettivi, appunto per ciò, per usare l'espressione del Rosmini, v'ha nell'uomo « una ca-« gion sufficiente a suscitarsi in lui e trarsi fuori all'atto la « potenza sua nobilissima di una libera elezione », qualunque poi sia la differenza dei gradi, purchè non tocchi l'estremo.

È dunque manifesta l'assurdità della seconda parte di quel dilemma che faceva il Bolognese; giacchè è assurdo e ridicolo estremamente che la dolcezza, per esempio, della grazia superi l'altra della concupiscenza SOLO DI GRADI, come si esprime il Bolognese. Le cose dette dal Rosmini dimostrano che la scoperta di questa bella novità, che cioè la grazia e la concupiscenza possono variar fra loro SOLO DI GRADI, è tutta merce della portentosa dialettica del Bolognese. E da qui in avanti converrà rinunciare agli argomenti così detti *ab absurdo* e *ab impossibili*, per paura che il Bolognese non li interpreti per delle ipotesi realizzabili.

**242.** — Ma pure, sorse qui a dire il teologo, il Rosmini sostiene che l'elezione non è libera, quando cade fra diletto e diletto, fosse pure un di questi anche quello della virtù. —

E che vuol dir ciò? ripigliai. Altro non vuol dire, se non che quando, per ipotesi, si volesse la virtù non per sè e come virtù, ma più tosto per il diletto che se ne prende, in tal caso la scelta tra il diletto della virtù e quello del piacere non sarebbe determinata dalla energia propria della volontà, ma più tosto dalla maggior forza con cui per avventura si facesse sentire l'uno dei due diletti; e l'azione in tal caso tutt'al più non sarebbe immorale, quando invece, se si avvertisse che ciò facendo si spregia la virtù, la si avvilisce, allora la scelta sarebbe più tosto ancora, contro l'ipotesi, tra un diletto da una parte e il dovere dall'altra. Ve l'ho già detto.

**243.** — Vi si accordi tutto ciò: ma il Rosmini riduce la concupiscenza a una dilettazione; e parimenti a una dilettazione riduce la grazia. Queste parole sono pur chiare e solenni: *facendogli colla grazia trovare in Dio una dolcezza prevalente alla dolcezza del peccato.* Se però « supponete che la dolcezza che Dio fa provare colla grazia sia infinita, e la dolcezza del



Digitized by Google

peccato diventi come nulla, avrete la volontà dell' uomo necessitata », per quella ragione che chi opera *dietro un motivo incontro al quale l' opposto ha una forza infinitamente piccola*, opera necessariamente. —

Che la divina providenza abbia salvato l' uomo colla grazia, in ciò siamo d' accordo. Che poi la grazia divina abbia *sparso di amaro il dolce che seduceva l' uomo al peccato*, e che l' uomo *colla grazia* abbia trovato in Dio *una dolcezza prevalente alla dolcezza del peccato*, sono cose che non mi vorrete negare. Ma dove trovate voi qui che *la dolcezza che Dio fa provare colla grazia, sia come infinita, e la dolcezza del peccato diventi come nulla?* L' essere una dolcezza *prevalente* all'altra vuol forse dire che è *infinitamente maggiore* dell' altra, e che l' altra *diventi come nulla?* Si può dare? Il Bolognese non trova il *più* e il *meno* (la prevalenza) se non colà dove non c' è nè il meno nè il più, ma l' infinito o almeno il *sommo* da una parte, e il *nulla* dall' altra? Anche di queste, amico? anche di queste? Sicuramente una volta che la volontà abbia fatto chinar la bilancia da una delle due parti, l' altra parte diventa come nulla, è come se non fosse. Ma ciò è contro l'ipotesi di una dolcezza che superi l' altra di grado, senza tuttavia annullarla, finchè questa dolcezza non si consideri se non come uno stimolo, un eccitamento dato alla volontà che ancora non ha deliberato niente. Che, se la dolcezza della grazia fosse, per sè e a priori, come infinita rispetto a quella del peccato, questo sarebbe il *caso straordinario di una grazia trionfatrice e irresistibile:* ma il Rosmini non disse già questo in generale della dolcezza della grazia; disse unicamente che uno dei mezzi onde la providenza salvò l' uomo caduto in peccato, fu appunto questo di fargli trovare in Dio colla grazia una dolcezza prevalente alla dolcezza del peccato. E come poi glie la fece trovare? Col fare che cooperasse liberamente alla grazia. Sarebbe poi una vera *stramberia* il supporre che il peccatore potesse lasciare il peccato senza trovare in Dio una prevalente dolcezza. Non è veramente questa che lo determini; è la voce del dovere, della giustizia: ma questa lo aiuta, lo sostiene, lo incoraggia. Questa dolcezza è quel ristoro che Dio promette con

quelle parole: *venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos;* questa è quella dolcezza soave che ci si propone con quelle parole: *gustate et videte, quam suavis est Dominus.* E fino a tanto che la dolcezza della grazia non si rende prevalente a quella del peccato, ripugna che la volontà preferisca il bene al male: per quanti sforzi dolori e patimenti gli costi una tale preferenza, maggiore di questi dev' essere la dolcezza della grazia, acciocchè la volontà possa vincere alla prova. Giacchè, sia pur forte lunga accanita la lotta fra gli istinti che adescano al piacere, e il sentimento morale che riclama i diritti della giustizia: ciò non toglie che il nostro spirito sia sostenuto in questa lotta da un prevalente allettamento che gli porge la grazia. Dall' istante che all' anima si è fatta sentire colla grazia la voce della giustizia, e che a questa voce ella cominciò a piegare l'orecchio, il dolce del peccato cominciò esso pure a convertirsi in amaro; la pace, l' interna dolcezza dello spirito non è più conciliabile col piacere vietato. Quindi è che il Rosmini accenna due mezzi onde la providenza salvò l'uomo: il primo fu quello di *spargere di amaro il dolce che lo seduceva al peccato*; il secondo quello di *fargli colla grazia trovare in Dio una dolcezza prevalente alla dolcezza del peccato.* Coi quali mezzi che d' ordinario adopera la divina misericordia coi peccatori, affine di ridurli alla rettitudine e alla giustizia, essa non violenta già e nè manco necessita la loro volontà, ma l'adesca, per così dire, e la solletica, non essendo possibile che la volontà si mova al bene senza un *impulso*, e un impulso *prevalente*. Questa è una necessità ontologica, che non toglie la libertà, ma ne è condizione assoluta. « In tal modo, soggiunge « l' autore, non avendo l' uomo voluto il peccato che per la di- « lettazione (*al contrario dell' angelo che peccando se la prese « direttamente con Dio*), l'avrebbe lasciato, incontanente che ci « avesse trovato invece amarezza ». Ma ciò non vuol dire che o l'amarezza del peccato, o la prevalente dolcezza della grazia necessiti la volontà: solamente vuol dire, che l' amaro dell' uno e la dolcezza dell'altro sono condizioni necessarie, sono stimoli indispensabili, acciocchè la volontà si mova liberamente[1] a prefe-

1 In due modi può rendersi prevalente la dolcezza della grazia, vale a

rire l'una cosa all'altra. Il che ella fa cooperando alla grazia colla sua propria energia, colla libera sua attività, la quale è di tanta forza che può a suo arbitrio menomare l'efficacia della grazia e render prevalente il dolce del bene subiettivo, o vero fare il contrario; nel che consiste l'essenza della libertà, come vedremo a suo tempo. E non solo ella il fa mercè la cooperazione alla grazia, ma anche nell'*ordine naturale* ella può rendere prevalente qual più le piaccia dei due partiti opposti; « ella « può (*Antrop.* pag. 433) rendere più possente sopra sè stessa « l'autorità della legge, che non sia la lusinga delle cose che « alla legge si oppongono; può far sì, che a sè il seguitare la « legge diventi un maggior bene, che non sieno tutti gli altri « beni che fossero presti di affluire a lei, ove la legge venisse « violata. Egli è questo un crescere la forza de' beni sopra la « propria volontà: e in questo poter percepire de' due beni l'uno, « qual più le piaccia, come un bene praticamente maggiore, « consiste appunto quella forza, nella quale principalmente giace « l'efficacia della *libertà* ».

**244.** — Ma il Rosmini, ripigliò quell'altro, dice apertamente che « il consenso della volontà è *spontaneo* (che per lui vale « *non libero*), se non resiste a ciò che trae naturalmente la vo- « lontà, se cede ad un'impressione sola, o fra più impressioni « alla più forte ». Lascio i due primi casi, a cui avete implicitamente risposto. Ma, supponendo varie gradazioni, fate il caso come vi piace. O maggiore vogliate fingere la forza della concupiscenza, o maggiore quella della grazia; quand'anche, come dice il Rosmini, la preponderanza fosse di meno di uno scrupolo, la volontà cede col consenso *spontaneo* e non libero, all'impressione più forte. —

Vedendomi replicar sempre e trarre in lungo la discussione con argomenti sofistici e bugiardi, non potei a meno di rispondergli ch'era ormai tempo di disingannarsi; che già troppe prove gli avevo date della mala fede e apertissima perfidia con

dire o per sè, senza che tuttavia resti impedita la libertà dal resistervi, rendendo prevalente invece su di sè l'allettamento contrario; o vero mediante la libertà stessa, la quale, come può assentire a una grazia anche minima, così può ripugnare anche a una grazia maggiore, dando la prevalenza agli istinti-

cui il Bolognese tratta la polemica. Si, gli dissi, il consenso non è libero, ma solamente spontaneo, se cede *fra più impressioni alla più forte:* ma di quali impressioni parla il Rosmini? forse di impressioni, non pur varie di *grado,* ma anche di *specie,* o pure di impressioni della medesima specie, e soltanto varie di grado? Lo deciderà il contesto: dopo aver detto in quali casi il consenso della volontà è spontaneo, aggiunge nella stessa proposizione, che esso « è *libero*, SE SI CONTRAPONE AL-« L'ALLETTAMENTO DISORDINATO, se spiega quel domi-« nio, di cui si dice nella Scrittura — Sotto di te sarà l'ap-« petito tuo, e tu lo signoreggierai — ». Ciò posto, s'egli nel luogo surriferito avesse inteso parlare di impressioni varie di *specie*, e non solamente di grado, cioè di una proveniente dall'*istinto disordinato*, e di un'altra esercitata dalla grazia o dall'idea e dal sentimento della giustizia, come mai avrebbe potuto soggiungere che il consenso è libero quando si contrapone all'allettamento disordinato, mettendo una cosa a fronte dell'altra? Supposto ch'egli parli di due impressioni contrarie, quella della grazia e quella della concupiscenza, non sarebbe ridicolo il dubitare che il consenso possa contraporsi all'impressione della concupiscenza, che la volontà possa signoreggiare l'istinto nel caso che questo produca un'impressione più forte?

D'altra parte voi ben sapete essere dottrina del Rosmini, che, fino a tanto che la volontà non conosce o non ha presenti all'intelletto che dei beni dell'ordine subiettivo, quand'anche più beni di quest'ordine la invitino a sè, l'elezione non è libera ma spontanea, venendo determinata dalla maggior forza con cui l'uno di essi opera sulla volontà a preferenza dell'altro. Anche dunque per questo rispetto, chi per *la più forte fra più impressioni* intende il più sensibile e prevalente dei beni subiettivi non si scosta dal vero. Ma se ne discosta all'incontro e interpreta non solo arbitrariamente, ma anche malignamente, chi prende quelle *più impressioni* per la grazia e la concupiscenza; e a molto maggiore ragione, che queste due non sono già *più impressioni* indeterminatamente, ma sono precisamente *due impressioni di varia specie, impressioni opposte, impressioni contrarie*, lottanti fra loro; quando invece le più impressioni dal

Rosmini dette possono essere soltanto varie di grado, ma sono tuttavia omogenee, anzi di identica natura, come sarebbero quelle di due vivande poste inanzi a un affamato.

245. — Non vedo che differenza passi tra l'essere due impressioni d'ordine diverso, o vero dell'identico ordine. Siano pure d'ordine diverso. Intanto però, se la volontà cede alla più forte delle due impressioni, grazia e concupiscenza, l'elezione è spontanea e non già libera. —

Che differenza passi? Grandissima; tutta la differenza che sapete imaginare. Giacchè fino a tanto che la volontà non conosce l'ordine obiettivo del bene morale, nel fare elezione tra più beni subiettivi non sarà mai condotta da un principio di onestà o di giustizia, cose che non conosce ancora. Ma quando gli si riveli l'ordine morale, l'esigenza degli esseri, l'obbligazione, la legge, allora solo conosce la ragione di dover sacrificare il piacevole all'onesto, l'utile al dovere; e allora solamente la sua volontà può fare una scelta veramente libera tra queste due cose, può colla riflessione sui pregi degli esseri render più forte l'impressione che fa la voce del dovere a preferenza di quella dell'utile e del piacevole, o vero anche abandonarsi liberamente agli istinti. E sia pur varia di grado l'impressione dei due ordini del bene; l'energia della volontà può estenuare la più forte e renderla anche nulla. Al che fare se bene *qualche volta* sia impedita, ciò non toglie che l'uomo abbia sempre la potenza di farlo.

Questo vero è ripetuto e inculcato, come vedremo in seguito, nelle opere dell'autore quanto nessun altro. Per ora ci basti un piccol saggio pigliato dal luogo stesso da cui il Bolognese ricavò quel principio dell'impressione più forte, alterandone il senso col dargli, al suo solito, un significato *generale*. « Talora, dice dunque, (*Antr.* pag. 435 in nota) l'atto della volontà passa per tre stadii diversi. Il primo, necessario, viene « costituito dall'*inclinazione generale* verso tutti i beni o partiti intra cui ella può sceglhere. Succede a quello un secondo « stadio di *elezione*, in cui la volontà si muove ad eleggere « liberamente. A questo sopraviene il terzo, in cui la volontà « non è più solamente *inclinata*, o *deliberante*, ma è già *de*-« *terminata* ad un partito: da questo punto non è più libera.

« Ora il passaggio a questo ultimo stadio nasce sempre me-
« diante L'ATTENUAMENTO DELL'AZIONE SULLA VO-
« LONTA' DI TUTTI GLI STIMOLI O BENI IN CONCOR-
« RENZA, ECCETTO QUELLA DELLO STIMOLO *VINCI-*
« *TORE*; la quale è divenuta sì forte, sì prevalente, che
« oggimai il valor degli altri è reso *nullo* relativamente al suo
« (*ecco non c'è libertà, direbbe qui acutamente il Bolognese*).
« Or questo *attenuamento* successivo di tutti gli altri stimoli, e
« questa *prevalenza assoluta* di uno, si fa egli per *libertà*, o
« si fa per *necessità?* Rispondo: TALORA PER UN MODO,
« TALORA PER UN ALTRO. Certo, MOLTO SPESSO SI FA
« PER LIBERTA'; ma chi potrà negare che nel caso, per esem-
« pio, de' mentecatti, un impulso d'istinto animale si mostri so-
« vente sì violento, sì improviso, che dia irreparabilmente la
« spinta alla volontà, e faccia tracollare il suo giudizio e la sua
« operazione ai maggiori errori, alle maggiori stranezze? »

246. Dopo tutte queste cose, è ben ridicolo a vedersi la ressa del Bolognese per dimostrare che il Rosmini sa conciliare le seduzioni della grazia e della concupiscenza colla libertà; onde n'esce il *mostro ereticale* di azione necessario-libera. Errori, spropositi, contradizioni, assurdi, stramberie; poi equivoci, scambietti, sofismi, baratterie: poi bestemmie; poi mostri ereticali; in queste cose, a star col Bolognese, si racchiude tutto il sapere del Rosmini. Non c'è dunque diritto al risentimento, se il Bolognese ora scherza, ora vilipende, ora deplora, ora brontola, ora tuona, ora lampeggia, ora minaccia, ora fulmina.

Ma la parte in cui riesce più felice è l'ironia e lo scherzo. Vedete con quanta lepidezza e con quanto sale egli sa presentarci il *mostro ereticale* pocanzi detto: « Giacchè (voi direte)
« finchè grazia e concupiscenza si descrivevano in abito di *vo-*
« *lizioni virtuali*, cioè di *disposizioni della volontà*, facilmente
« si capiva come non fossero cause *diverse dal principio voli-*
« *tivo*, e così le azioni restassero libere, benchè necessitate,
« non essendo quella una necessità estrinseca, ma, secondo il
« Rosmini, *intrinseca* [1]. Ma come si capisce la cosa, quando la

[1] Allude a quelle parole del Rosmini: « l'atto libero è quell'atto della

« grazia e la concupiscenza vengono fuori in abito di allettamenti? »

Fattasi questa difficoltà, il Bolognese così si risponde: « Dolcissimo mio: qui non si tratta di capire le cose; chè troppe stramberie già abbiamo incontrato (!), ed altrettante e più (!!) ne incontreremo (!!!)... le quali non entreranno nel cervello nè vostro nè d'altri, ma qui si tratta solo di sapere che cosa ne dice il Rosmini: perchè le eresie o checchè altro, debbonsi rilevare non dal come intenderemmo la cosa noi, ma come la espone lo scrittore. »

*O utinam!* Se il Bolognese avesse detto sempre, non *ciò che intende lui*, ma le cose *come le espone lo scrittore*, non accuse e calunnie, ma difese ed encomi avrebbe scritto. Intanto osserviamo a che vada a parare tutta questa smargiassata del Bolognese. « Il Rosmini, ei soggiunge, non s'è dimenticato affatto questo punto: ha pensato ancora al caso, che grazia e concupiscenza compariscano vestite di *allettamenti*, e assicurando tutti che anche così non si debbono dire cause diverse dalla volontà, ha assicurato loro il privilegio di necessitare senza ledere la libertà, e di muovere ad azioni *necessario-libere.* » Il che deduce da ciò, che il Rosmini afferma, la lotta tra i due allettamenti non essere fra la volontà e un *agente da lei diverso*, ma tutti e due i principii che lottano fra di loro *essere nella volontà*, essere due motivi che tentano invitarla a sè col presente allettamento. Quindi il censore ne inferisce che la grazia e la concupiscenza colle loro dolcezze, celeste e terrestre, necessitano la volontà coll'averne azioni libero-necessario-meritorie. « Le quali magnificenze è fuor di dubbio

« volontà che non viene determinato da nessuna ragione necessaria, diversa « dal principio che vuole ». Il Rosmini con questa definizione, dice il Bolognese, fa vedere di non escludere dall'atto libero se non la necessità estrinseca. Ora rispettando la distinzione che fanno i teologi tra la necessità intrinseca e l'estrinseca, che è vera nel modo in cui la intendono, diciamo che la volontà non può venir mai necessitata se non da un oggetto da lei diverso, a lei estrinseco; quantunque, anche quando la volontà è necessitata, il *motivo* del suo operare sia *nella stessa volontà*, e obedisca alle *leggi della sua natura*, a una *necessità a lei intrinseca*, sempre però che la *causa* del suo operare sia *diversa* da lei stessa

« che anderanno a meritare all'autore un onorificentissimo di-
« ploma dai signori di Utreckt, e glielo meriterebbero anche dai
« Ginevrini, se fossero fedeli alle tradizioni di Teodoro Beza ».

Vi confesso che il vedere adoperato uno stile così orgoglioso e beffardo da chi non intende covelle di ciò che condanna, mi fa dispetto. Egli non sa intendere che gli agenti non cessano di esser *diversi dalla volontà* per ciò che sono *nella volontà*, quasi che l'essere una cosa nella volontà sia lo stesso che essere la volontà, o quasi che tutti gli agenti, siano intrinseci o estrinseci non devano trovarsi nella volontà, a fin che possano agire su di essa. Altro è il dire che la concupiscenza e la grazia sono agenti diversi dalla volontà, e altro il dire che la lotta fra i due allettamenti non è fra la volontà e un agente da lei diverso. Certamente, se la volontà cedesse subito o all'uno o all'altro dei due allettamenti, non si potrebbe concepire una lotta. Quand'è che questa incomincia? Allora soltanto ch'ella si ferma a riflettere or sull'uno or sull'altro dei due partiti opposti, prima di passare all'azione. La lotta dunque non può essere tra la volontà e un agente da lei diverso: è questa una verità comprensibile anche al senso commune; la volontà invitata e soleticata da due parti, invece di cedere all'uno dei due stimoli senza opporre resistenza, lotta con sè stessa, o sia i due principii che lottano fra di loro, *sono nella volontà*, perchè è dessa che li accoglie, che fa luogo e all'uno e all'altro prima di operare. È forse la volontà che crea questi principii, cioè l'istinto e la grazia? No: essi ne sono anzi indipendenti. Ma forse che essi lottano veramente fra di loro, e non tirano in terzo la volontà? Che lotta può esserci fra due principii che non hanno alcun termine in qualche azione? Se non esiste alcuna volontà, dove può esserci lotta tra la grazia e la concupiscenza? Dove pertanto lottano questi principii? Nella volontà. Dunque non possono lottare, se non sono nella volontà. In che maniera possono trovarsi nella volontà? Questa è la potenza attiva dell'intendimento, che opera sempre dietro una ragione e dietro un *motivo*, o un *impulso*, un *allettamento*, come volete. Tosto che pertanto la grazia e la concupiscenza abbiano eccitata e invitata a sè la volontà, esse trovansi nella volontà. Allora nasce tosto

in essa una tendenza verso il bene della giustizia, un' altra verso il piacere o l'interesse. Ecco la lotta: con chi lotta adesso la volontà? Con un agente da lei diverso? No; ma con le proprie tendenze, con quelle due tendenze opposte. Sarebbe ridicolo il dire che la volontà lotta colla grazia o colla concupiscenza, prese per sè, immediatamente; giacchè fino a tanto che nè quella nè questa non abbiano svegliato in essa veruna tendenza, essa si rimane indifferente e immobile. La lotta comincia, a pena che la volontà ha sperimentato in sè quelle tendenze, e che i due principii o agenti da lei diversi si trovano così nella volontà. Ma che potrà fare questa per dare la preferenza all' un dei partiti? Altro non può fare, se non lottare contro l' una o l' altra delle due tendenze in essa suscitate. Ecco dunque che la lotta non è fra la volontà e un agente da lei diverso, ma della volontà con sè stessa.

E notate bene che la libertà non sarebbe più possibile, quando la lotta non fosse della volontà con sè stessa, ma della volontà con un agente da lei diverso. Giacchè, la volontà è bensì libera a rendere prevalente l'una o l'altra delle due tendenze, ma non è libera a far sì che l'istinto o la grazia non esistano. Per essere libera, essa deve *annientare* l' uno o l' altro dei due impulsi o delle due ragioni di operare; ma essa può bensì annientare una delle due opposte tendenze, mentre non può fare altretanto dei due principii che le hanno suscitate.

Il Bolognese all'incontro 1.º non capisce che altro è trovarsi una cosa *nella volontà*, altro è immedesimarsi con essa; 2.º dopo avere bugiardamente attribuito a Rosmini la confusione tra la grazia e la concupiscenza e il loro allettamento relativo, gli accolla lo sproposito che grazia e concupiscenza non sono *agenti stranieri*, non sono *cause diverse dalla volontà*, mentre il Rosmini non disse mai questo, ma disse all' incontro che la lotta di questi due principii avviene *nella volontà;* 3.º non intese affatto o finse di non intendere quelle parole da lui medesimo citate, dove il Rosmini dice che « questa lotta fra i motivi di « operare non è fra la volontà e un agente da lei diverso; ma « tutti e due i principii che lottano tra di loro, sono nella vo- « lontà, sono due motivi che tentano d' invitarla a sè col pre-

« sente allettamento ». Sarebbe pur bella che gli *allettamenti* fossero la volontà stessa, e che *la volontà tentasse d'invitare a sè la volontà* col presente allettamento, che sarebbe ancora *la volontà!!!* Qual uomo di bona fede e che non ami buffoneggiare su cose tanto serie, non vede e non comprende che quelle parole confermano che quei motivi sono *diversi dalla volontà*, e che vogliono dire che essa non lotta con alcuno di essi, ma ne *elegge* uno e cospira con esso e ne aumenta liberamente la forza? Anzi quelle parole non pur vogliono dire ciò, ma lo dicono apertamente, giacchè dopo le parole *col presente allettamento*, l'autore aggiunge: « e la volontà cresce la forza dell'uno o « dell'altro de' due allettamenti *per l'intrinseca sua propria* « *energia* (*libertà*) ». E questa è la seconda volta che il Bolognese *smozzica* la nota che si trova sotto il numero 81 del Trattato della Coscienza, tralasciando quelle proposizioni o parti di esse, che spiegano il senso ortodosso dell'autore e sventano i suoi cavilli. Fatelo sapere all'*Amico Cattolico*.

Quanto ai signori di Utreckt, conieranno al certo una medaglia d'onore pel Bolognese, che non perdonò a menzogne, a corruzioni di testi, a reticenze, a sofismi d'ogni genere per far passare un gran lume del catolicismo quale, non dico discepolo, ma corifeo della setta. Giacchè, se da una parte io ho dimostrato coi testi alla mano che gli argomenti del Bolognese sono tutti bugiardi dal primo all'ultimo, e dall'altra egli si vanta che essi sono tali *da persuaderne anche una testa di legno* (P. 287), *e da ferir la vista anche di un orbo*, quei signori, più tosto che passare per orbi e per teste di legno, preferiranno volontieri di credere al Bolognese, e accettare negli utili le sue accuse, scrivendo in capo all'elenco dei loro dottori il nome di Antonio Rosmini.

## CAPITOLO TERZO.

### **Intorno a un *argomento senza replica* del giansenismo rosminiano.**

ARTICOLO PRIMO.

*Si esamina il primo punto dell' argomento senza replica.*

247. Quantunque io avessi a fare con un uomo sì tenace e sì mal prevenuto, che non si lasciava piegare nè men di un punto dalle mie ragioni, queste non cadevano tutte in terreno sassoso o irto di spine. C' era quel candidato suo compagno che poco parlava e meditava molto. I passi del Rosmini da me allegati in sua difesa lo interessavano assai più che i meschini sofismi e le bugiarde argomentazioni del Bolognese. Restava come stupefatto che si fosse potuto trovare un censore, un prete, pienamente sconosciuto al mondo letterario, il quale avesse osato di svillaneggiare e calcar co' piedi un uomo, i talenti e il sapere del quale erano conosciuti e ammirati da tutto il mondo. Molto eziandio aveva contribuito a produrre in lui un grande cangiamento quella intolerabile e insieme vigliacca ribalderia di presentare un sacerdote sì pio e venerabile, capo e fondatore di un istituto religioso, come l'uomo il più perfido e ipocrita del mondo, come un eretico di mala fede che si ride perfino della dabenaggine de' suoi ammiratori! E questa ribalderia lo stomacava e inorridiva tanto più dopo le prove palpabili della mala fede adoperata perpetuamente dal Bolognese, scapezzando i testi, cambiandone perfino le frasi, stiracchiando il senso delle proposizioni e adulterandolo in mille maniere.

Seppi di poi che egli, senza farsi sul subito seguace della (*così detta*) scuola rosminiana, si diede a leggere avidissimamente e a studiare le opere del Rosmini, che non aveva mai osato di aprire o toccare nè men colla punta di un dito, per non contravenire alle proibizioni di alcuni, alle insinuazioni di

altri, tutti mal prevenuti contro l'ortodossia delle dottrine rosminiane che non avevano studiato se non nei libelli dell'Eusebio, degli articoli anonimi di Modena, di un C. B. P., del Postillatore e del prete Bolognese, e che piamente e divotamente calunniavano la buona fede del Rosmini su la parola di quelli che formavano questa gran mascherata antirosminiana, e, ciò che più dispiace, *anticristiana*.

248. Il silenzio del candidato e l'avidità da lui mal celata, colla quale egli beveva le mie parole, non mancarono di suscitare nel teologo il sospetto di una conversione. Credendosi però ancora in tempo di riparare alla defezione del candidato, si argomentò di venire a un attacco più forte e a un colpo decisivo, mettendomi inanzi un argomento da lui creduto inespugnabile.

— Che serve? cominciò egli. Volete voi un argomento *decretorio* e *senza replica* che il Rosmini si è *affogato dentro alla pece gianseniana fino sopra la testa?* Voi lo trovate nelle sue stesse apologie. Prendete la sua risposta al finto Eusebio, là dove in una nota risponde all'accusa che gli faceva il suo censore di ammettere il sistema delle due dilettazioni, mentre nella dottrina del Sinodo di Pistoja « si parla colle forme che io (cioè il Ro- « smini) uso, della cupidità dominante [1]. »

La sua risposta abbraccia tre punti (P. 290): e questi sono che più d'ogni altro argomento dimostrano la condizione della sua causa e ci accertano del male.

249. La prima replica del Rosmini si è che la dottrina da lui data della libertà « distrugge fin la radice del sistema giansenistico, perchè dimostra consistere la libertà umana nel potere

[1] « Dov'è, mio bene, che io non ho mai nè pur nominato la *cupidità dominante?* Io vi sfido ad indicare al pubblico un luogo solo delle mie opere, « dove io ne faccia menzione; e se non potete, mostrate di sognar dunque, « qual uomo infermo. Chè da vero, prima che s'infonda la grazia nell'uo- « mo, nessun'altra potenza può dominar nell'uomo che la sua volontà; ma « non è questa la cupidità dominante del Sinodo di Pistoja; giacchè nella « volontà naturale dalla grazia ancor non sanata domina in vero la cupidità, « ma non in modo così esclusivo da corrompere e guastare tutti gli affetti « della natura e tutte le umane azioni ». *R sp. al f. Eusebio*, CXVII, pag. 292 e seguenti.

« di accrescere e diminuire la stessa dilettazione; sicchè questa
« prevale e domina, perchè il libero arbitrio a ciò la determina ».

A vedere che difesa spallata sia questa, non avreste che a riandare le cose già fin qui dette dal Bolognese su la dottrina rosminiana circa la libertà. Ma poichè il Rosmini nella sua apologia ci rimanda al capo V de' *Principii della scienza morale*, leggete, di grazia, al titolo *Corollarii circa la libertà della volontà*, il corollario secondo concepito in questi termini: « Se nel-
« l'uomo non fosse che la sola cognizione diretta, nè si pre-
« sentassero stimoli contrari, cioè tendenti a costituirsi nella
« mente umana in altrettante ragioni di operare contro alla
« norma della cognizione diretta, *la volontà sarebbe nel suo*
« *massimo grado di libertà* ».

A non vedere che qui si tratta del caso in cui la volontà è incitata da uno stimolo solo, nè ha che un bene solo da abbracciare, bisogna esser cieco.

Ma in questo caso la volontà, secondo il Rosmini, opera necessariamente. Oltre le testimonianze già citate, vedete anche questa: « Avvi anco (*Cosc.* pag. 51) una *necessità che non è*
« *altro che la volontà stessa*, o perchè è giunta a'suoi termini,
« come in cielo e nell'inferno; o perchè *le leggi intrinseche di*
« *sua natura non le lasciano che un partito da prendere, come*
« *se un bene solo le apparisse e nessun altro* ».

La conclusione è che il Rosmini ci rimanda ad un luogo, dove egli alla giansenistica ripone il *massimo grado di libertà* in ciò che egli stesso chiama *necessità*.

Conchiudiamo. Quando uno scrittore a difendersi dalla taccia d'insegnare le eresie di Giansenio vi rimanda ad un luogo, dove spiattellatamente propone il sistema giansenianо, una delle due: o lo fa perchè non ha altro a dire, o lo fa perchè intende di dar nuovo saggio di professare il giansenismo, e burlare i suoi avvocati dabbene. Voi pigliate la cosa come volete. Ma è indubitato che tal difesa è un argomento perentorio dell'infezione giansenistica delle opere. —

250. Voi, gli risposi, dovete aver già capito quale effetto produca sull'animo mio lo stile del Bolognese. Chi avendo tutta la ragione, tratta così il proprio avversario, arrischia di indisporre

contro di sè gli animi di coloro che devono giudicare. Si prova della simpatia per un reo anche convinto, allorchè viene accusato da tale che in confronto ha meno onestà e che lo carica di villanie e d'improperii. Ma che diremo poi, se l'accusatore usasse di questo stile, per inventar calunnie e per accusar di cose che male interpreta, perchè mal comprende?

Egli pretende di trovare in contradizione l'autore, perchè in un luogo delle sue opere ha detto che la volontà opera *necessariamente*, quando *le leggi intrinseche di sua natura non le lasciano che UN PARTITO da prendere, come se UN BENE SOLO le apparisca e nessun altro;* in un altro luogo poi ha detto che, *se nell'uomo non fosse che la sola cognizione diretta, nè si presentassero stimoli contrari;...* cioè *stimoli di operare contro alla norma della cognizione diretta, la libertà sarebbe nel suo massimo grado di libertà.*

251. Volendo scrutare la causa, per la quale il Bolognese trova contradizione in queste due cose, mi pare che, oltre la solita perfidia da cui è condotto nella sua censura, qui si scopra un altro dei tanti abbagli ch'ei prende sulla natura delle dottrine da lui censurate.

È vero essere insegnamento del Rosmini che l'umana libertà allora comincia a operare, quando la mente comincia a distinguere tra il bene subiettivo e il bene obiettivo, i quali, se vengono tra loro in collisione, allora prendono la natura di bene morale (obiettivo) e male morale (subiettivo in collisione coll'obiettivo). Questa cognizione del doppio ordine di beni è così essenziale all'esistenza del libero arbitrio, che l'accagionare di mal morale chi non conosce altra specie di beni che i subiettivi, sarebbe supporre un fatto senza le necessarie condizioni. Siccome però l'ordine dei beni subiettivi è il primo ad essere conosciuto; così si dice che la libertà si svolge nell'uomo in quell'epoca della sua vita, in cui passa a conoscere il bene obiettivo, l'ordine assoluto dell'essere, com'è in sè stesso.

Ciò posto, *se nell'uomo non fosse che la cognizione diretta*, forse che egli non conoscerebbe altro ordine che quello dei beni subiettivi? No, per fermo, giacchè l'autore con quella

proposizione generale, con quell'espressione di *cognizione diretta*, non intese di mettere nè ha messo realmente alcun limite, e il senso ovvio è quello di un uomo che avesse una cognizione piena delle cose e scevra da ogni errore, qual'è appunto la cognizione diretta. Quell'uomo dunque conoscerebbe tutto l'ordine dell'essere, cioè il doppio ordine subiettivo e obiettivo; dunque conoscerebbe l'un bene e l'altro. Dunque potrebbe scegliere fra l'uno e l'altro. Dunque sarebbe libero.

E perchè sarebbe libero, mentre non avrebbe che la cognizione diretta degli esseri, senza provare stimolo contrario alla norma del bene? Il perchè lo aggiunge il Rosmini immediatamente dopo le parole citate dal Bolognese, che, contro l'asserzione dell'*Amico Cattolico*, smozzica assai di frequente i testi dell'autore. « Perchè, dice dunque come già abbiamo veduto più « sopra, la cognizione diretta NON LEGA, ma DIRIGE SO- « LAMENTE la volontà ». L'uomo infatti, conoscendo l'entità e la dignità degli esseri, può anche volontariamente riconoscerli; il che facendo, mette in atto una sua propria energia, che è la libertà.

252. Ma voi direte che il Rosmini per la libertà dimanda non solamente la cognizione del bene morale, ma anche la presenza di due partiti opposti, cioè del bene e del mal morale.

Sì, vi rispondo: e chi possiede la cognizione diretta, conosce tanto l'ordine dei beni fisici e spirituali, ma subiettivi, quanto l'ordine dei beni obiettivi; e quando rispetta l'ordine obiettivo dell'essere, vede bene che potrebbe anche posporlo all'ordine subiettivo.

253. Ma il Rosmini, voi direte di novo, dice che non basta la cognizione dei due ordini, ma acciocchè la scelta sia libera, anzi acciocchè siavi una scelta, fa d'uopo che le idee delle cose conosciute si costituiscano in altrettante *ragioni*, anzi che gli si presentino opposti *stimoli* di operare.

Sì; questo è vero in generale della libertà propria dell'uomo decaduto; ma il caso fatto dal *corollario secondo* è quello di un uomo che non soffra stimolo di concupiscenza. Ora, quante volte vi ha detto il Rosmini (con grave scandalo del Bolognese;

bisogna pur confessarlo), che l'uomo di natura incorrotta opera il bene *spontaneamente*, e tuttavia *liberissimamente?* Non ha egli insegnato che in questo caso, come anche in certi istanti che la concupiscenza nell'uom decaduto pare tranquilla, per esser liberi basta *non oppugnare la propria spontaneità?* Non ha forse detto che un fanciullo giunto all'uso della ragione, conosciuto che abbia un suo simile, *vede davanti a sè due giudizi pratici possibili,* cioè il rispetto o il disprezzo di quel suo simile, nessun dei quali lo sforza, e per ciò è libero? Non è questo pure il caso di Adamo innocente? Certamente che la cognizione del bene morale è necessaria alla libertà: ma sarà egualmente necessario il soffrir tentazioni al mal morale? Questa sarebbe una bestemmia: Dio in tal caso non sarebbe libero; Cristo anche come uomo non sarebbe libero; i Santi confermati in grazia, gli abituati nel bene, gli uomini di ottima indole non sarebbero liberi. In breve: il Rosmini insegna che la libertà esiste ogni qual volta l'uomo ha il potere di scegliere tra il bene e il male, o anche tra il fare o non fare un atto buono, o finalmente tra più atti buoni. Questo potere non può negarsi a chi ha la cognizione diretta, anche sola, degli enti. Dunque il corollario secondo è immune da ogni taccia.

254. Anzi, egli è un vero evidentissimo, che l'uomo posto in quella condizione di cui parla il corollario secondo, gode una libertà che è *al suo massimo grado*. E perchè? Per la ragione premessa nel corollario primo e di cui quella che già vi addussi non è che una conseguenza: « la libertà della vo-« lontà, dice il primo corollario, è minore o maggiore, secondo « la forza degli stimoli, che si costituiscono più o meno for-« temente in altretante *ragioni* di operare ». Posto il qual principio, ne discende che chi non sentisse veruno stimolo al male, sarebbe liberissimo al bene, purchè avesse la cognizione diretta degli enti. Giacchè questa cognizione *dirige*, ma non *lega* la volontà.

Se non lega la volontà, ne segue che questa può anche opporsi alla cognizione diretta; è libera. Se non le si oppone, ciò deriva forse unicamente e assolutamente dalla mancanza di stimoli contrari, i quali siano affatto impossibili a nascere?



Digitized by Google

Allora questa volontà sarà anche ottima santissima, non però libera, ma necessitata, come in Dio l'atto con cui ama sè stesso. Deriva forse da ciò che gli stimoli contrari in tanto non esistono, in quanto la volontà, supposta bona e retta, ma pur corruttibile, non lascia alcun adito a quegli stimoli? In tal caso la volontà è non solamente libera, ma liberissima. Dalla sua bontà unicamente dipende la scelta del ben morale pronta, spontanea, naturale, senza il minimo ostacolo o dubio in contrario.

Questo è appunto il caso fatto nel corollario secondo, come è spiegato nel corollario terzo, che già citammo e che giova ripetere: « 3.° La volontà buona, cioè che si adatta ed assente « CON SEMPLICITA' *(tanto odiata e perfidiata dal Bolognese)* « alla cognizione diretta, con questo suo assenso, e godimento « che prende *di proprio moto* della verità, *non lega punto nè* « *diminuisce* indebitamente la propria libertà ».

255. Aveva dunque ragione il Rosmini di asserire che *la volontà sarebbe nel suo massimo grado*, quando nell'uomo da una parte non fosse che la cognizione diretta, dall'altra non patisse l'azione degli stimoli contrari alla norma della medesima. Questo è un vero incontrastabile. Che diremo adesso della conseguenza che ne trae il Bolognese? Diremo il solito, perchè è il caso solito. « A non vedere, egli dice, che qui si « tratta del caso in cui la volontà è incitata da uno stimolo « solo, nè ha che un bene solo da abbracciare, bisogna es- « ser cieco ». Anzi, al contrario, bisogna essere accieccato dalla passione per non capire, 1.° che il non provare stimoli contrari alla norma del giusto non è quello che impedisca la libertà, qualora ciò dipenda dalla volontà stessa che, appunto perchè incorrotta e perfetta, non consente che nascano gli stimoli contrari, ma si appiglia al ben morale con tutta semplicità, come faceva Adamo innocente; 2.° che altro è *avere UN BENE SOLO da abbracciare*, altro non avere che la cognizione diretta degli enti. Questa confusione che fa il Bolognese contiene più di uno sproposito. Giacchè chi possiede la cognizione diretta, può conoscere tutti i beni, tanto subiettivi che obiettivi, e quindi può scegliere tra queste due classi di beni. D'altra parte il Rosmini non fa il caso di un uomo che

non abbia la cognizione diretta che di un solo ente, di un solo bene; ma di un uomo, in cui non fosse in genere che la cognizione diretta, vale a dire che conoscesse gli enti per ciò che sono in sè stessi, senza alterarne il pregio colla riflessione. Ora un uomo così fatto, conoscerebbe a perfezione la verità; e questa trovando una volontà non combattuta da ragioni e stimoli contrari, sarebbe da essa riconosciuta senza alcuna esitazione, con pienissima libertà d' arbitrio; il che però non toglie che questa volontà potesse a suo arbitrio fermarsi a riflettere sulle false ragioni di operare in contrario, e così appigliarsi anche al male. E questo è il caso di Adamo che dallo stato di innocenza cade nella colpa. Quando operava il bene prima di peccare, egli non aveva che la sola cognizione diretta degli enti, nè gli si presentavano stimoli contrari; perciò operava *spontaneamente*, e tuttavia *liberissimamente*. Il Bolognese deve risponderci una delle due: o che Adamo, prima di peccare, non era libero; o che non poteva fare liberamente il bene senza provare stimoli contrari alla norma della cognizione diretta. Che se è un fatto ch' egli operava il bene senza veruna difficoltà o contrasto, ne discende che *a lui non si presentavano stimoli contrari;* se è assurdo il dire che non operava il bene liberamente, ne segue essere verissimo ciò che dice il Rosmini nel corollario secondo.

**256.** Ma il Rosmini, voi insisterete, dice più volte che quando la volontà è mossa da uno stimolo solo, quando cede a un'impressione sola, quando non ha che un bene solo da eleggere, ella opera necessariamente.

Questa difficoltà non si farebbe da chi prestasse un' attenzione anche *tenue* alla dottrina del Rosmini. Egli è certo e manifesto che se, nel mentre che si opera, non si ha che *uno stimolo solo, un bene solo da eleggere*, a questo convien cedere necessariamente; il che non toglie che l'azione possa esser libera in causa. Ma il caso di chi non ha che la cognizione diretta è ben altro, come dissi, che il caso di un solo stimolo, di un bene solo presente all' intelletto. La cognizione diretta spazia per tutto l'essere; essa presenta all' intelletto, o certo può presentargli ogni sorta di bene, e per ciò può presentare contempora-

neamente un bene obiettivo e un bene subiettivo, tra i quali la volontà può scegliere ciò che le piace, e, se bene non provi alcuna tentazione a preferire il piacevole all'onesto, può tuttavia fermare la riflessione su di quello, e deviare dalla sua innata e primitiva rettitudine. Se non lo fa, ciò si deve alla perfezione del suo libero arbitrio, che aderisce al bene senza indugio, senza esitazione, senza deliberazione espressa. Ciò che è il sommo grado della libertà.

257. — A me sembra all'incontro che questo sia il caso di quella necessità che il Rosmini identifica colla volontà stessa nel passo seguente: « Avvi anco (*Cosc.* p. 51) una *necessità che* « *non è altro che la volontà stessa* determinata, o perchè è « giunta a'suoi termini, come in cielo e nell'inferno; o *perchè* « *le leggi intrinseche di sua natura non le lasciano che un* « *partito da prendere, come se un bene solo le apparisse, e* « *nessun altro* » (P. 291). —

Il mio avversario non avrebbe prodotta questa difficoltà, se avesse capito che altro è l'avere solamente la cognizione diretta degli enti, altro *il non avere che un partito solo da prendere.* La cognizione diretta *non lega,* ma *dirige* solamente la volontà; quando all'incontro, se la volontà non ha che un partito solo da prendere, essa è legata dalle sue stesse leggi intrinseche, non potendo a meno di appigliarsi a quell'unico bene che le è presentato, giacchè è legge invariabile della volontà l'appetire il bene. Gli venni quindi ripetendo il già detto usando altre frasi ancor più chiare; ma ne raccolsi lo stesso frutto.

258. Egli infatti, scrollando la testa, passò a recitarmi colle parole stesse del Bolognese una seconda replica del Rosmini, e una seconda risposta dell'anonimo da Bologna. — Rosmini rispondeva all'Eusebio, che niuna forza può movere la volontà, se ella stessa non cede; e che *nel poter resistere al movente e non associarsi ad esso sta appunto la radice della libertà* —. Io feci un cenno di grande approvazione, parendomi che il Rosmini con queste parole avesse dato della libertà una definizione non solo vera, ma sì chiara e sì esplicita da togliere ogni appiglio a' suoi avversari.

Ma il teologo accennò al candidato con aria di gran sicu-

Digitized by Google

rezza che continuasse la lettura del Bolognese, il quale così risponde alla seconda replica del Rosmini: « Risposta più ridicola della prima. Che importa se la radice della libertà sta nel poter resistere al movente, quando egli insegna che grazia e concupiscenza sono irresistibili?... ».

Il Bolognese, io interruppi, non ha potuto tentare di provarlo, senza farsi conoscere per un bugiardo: un gruppo di menzogne non gli bastò all'assunto; noi lo vedemmo.

« L'unica vera conclusione, continuava il lettore, sarà che ei dunque non ammette la libertà. Oppure il suo *poter resistere* sarà quel giansenistico che si concilia coll'essere le dilettazioni irresistibili, come appunto la sua libertà è la pretta giansenistica che sta associata con la necessità.... ».

Quando il Rosmini, replicai, vi afferma che le dilettazioni sono soggette all'arbitrio della volontà, e che solo *non intende escludere i casi straordinari di una grazia trionfante e irresistibile*, io vi domando se l'impudenza che spicca nelle parole del Bolognese testè citate siano più tosto intolerabili, o vero ridicole; e se per conseguenza dobbiamo considerare il Bolognese o in mala fede, o voglioso di scherzare.

« E già si sa, conchiudeva il lettore, che anche i vecchi ipocriti giansenisti con una filatera di cavilli e di equivoci e piccole astuzie di parole ambigue insegnavano che alle dilettazioni irresistibili si può resistere, e in Giansenio stesso si trova ammessa l'*indifferentia potentiæ*, e l'*indifferentia ad utrumque*.

Queste parole furono susseguite da un reciproco silenzio: il mio avversario, di coscienza scrupolosissima, non si era fino a quel giorno fatto scrupolo dello stile del Bolognese, chè anzi ne raccomandava a tutti la lettura, perdonando alla forma dello stile in grazia della sostanza del libro, ch'egli stimava necessario a salvare la fede dei nostri boni chierici, e che senza pure avvedersene, stimava assai più per il credito della ditta da cui era sortito quel lavoro. Ciò non di meno, quel sentirsi ripetere le amare e virulenti parole del Bolognese, che sempre fa strillare la stessa corda, che mai non si sazia di improperii, fece alla fine sull'animo suo quell'effetto che gli avrebbe dovuto generare la prima lettura; gli svegliò un sentimento irresistibile di vergogna, e taceva.

Digitized by Google

Quanto a me, avrei voluto fermarmi a provargli che l'*indifferentia ad utrumque* di Giansenio non aveva niente di commune con quella che ammette il Rosmini, il quale da una parte non insegna, ma oppugna le dilettazioni sempre necessitanti di Giansenio, dall'altra ammette una vera ed assoluta indifferenza *ad utrumque*, al contrario dell'iprense, il quale non ha mai insegnato, come il Rosmini, che l'indifferenza *ad utrumque* viene tolta dalla *forza pratica* della volontà stessa potente a far trionfare una dilettazione anche minima sulla sua opposta anche massima.[1]

Mi parve tuttavia che il mio avversario non fosse più persuaso della sostanza di ciò che diceva il Bolognese, di quello che fosse contento della forma con cui lo diceva. Perciò indicai io stesso al lettore che continuasse, come fece recitando il seguente passo del censore.

259. « Ma la più curiosa è questa, che, dopo un testo di san Tommaso, in cui si prova, che *actus est a propria inclinatione* (quasi che il portare dei testi di san Tommaso, a proposito o no, provasse che il Rosmini ne' suoi scritti non ha insegnato gli errori di Giansenio), seguita così: = Ond' egli « è d'uopo, secondo san Tommaso, che nell'infusione della ca« rità Iddio muova la volontà in modo che con lei con« spiri = ... Ora volete vedere che *conspirazione* sia quella della volontà, secondo il Rosmini? Leggetelo presso lui stesso. (*Cosc.* p. 72): = Ma sia introdotto un altro principio nel« l'uomo, *non per opera di libera volontà, ma di nuovo per « necessità*, venga cioè infusa la grazia. La dannazione è tolta « incontanente, l'uomo è salvato =. E di nuovo (*Cosc.* pag. 62). « = Entrata nell'essenza dell'anima la grazia, e aggiuntavi la

[1] L'indifferenza *ad utrumque* di Giansenio non è altro che la precedente facoltà e potenza dell'anima a ricevere in sè tanto la dilettazione necessitante della grazia, quanto quella della concupiscenza, egualmente come un vaso, per esempio, prima di essere riempito, è indifferente a ricevere qualsiasi liquore. Ci mostri il Bolognese un passo in cui Giansenio insegni che la volontà dell'uomo *cresce la forza dell'uno o dell'altro de' due allettamenti PER L'INTRINSECA SUA PROPRIA ENERGIA (LIBERTA')*, come insegna il Rosmini

« cooperazione *del semplice nostro volere*, la salute umana è
« sicurata =.

« La volontà dunque che cospira colla grazia, secondo il Rosmini, non è che semplice volontà, volontà necessitata.

« Dunque anche per la seconda volta il Rosmini, per difendersi dalla taccia d'insegnare che le dilettazioni necessitino, vi mette avanti que' suoi principii che dimostrano la volontà necessitata.

« Dunque, ripeto, o nulla ha che riporre, o vuol confermare l'eresia una volta detta, e burlarsi di chi si rompe la gola a proclamar cattoliche le sue dottrine ».

260. Di mano che il candidato leggeva, si trascolorava e dava a divedere che l'animo suo era in gran pressura. — In somma, esclamò a pena che fece pausa, in somma di qui non si scappa: uno dei due, o il Rosmini o il Bolognese, è un.... — Ma gli soffocai la parola, perdonabile all'effervescenza dell'età e al calor della disputa. Lo richiamai a sè stesso; lo esortai a riflettar bene. se egli sapeva trovar modo di salvare il Rosmini, fosse anche a costo di non poter salvare almen la logica del Bolognese.

— Nè la logica nè la bona fede, soggiunse, si può salvare, qualora si verifichi ciò che io, novo affatto del Rosmini, suppongo che sia. Supponiamo per un'ipotesi nel Rosmini l'intenzione di insinuar l'eresia delle dilettazioni necessitanti: non è forse lo stesso Bolognese che ad ogni pagina ce lo dipinge astuto, anzi ipocrita? Non dice egli forse che il Rosmini insinua l'eresia *quando più, quando meno copertamente?* Ciò posto, se egli insegna che la *cospirazione della volontà colla grazia* è una cospirazione non libera, ma *necessaria*, senza eccezione di sorta, senza distinzione di caso da caso, dove se ne va l'astuzia e l'ipocrisia che gli attribuisce il Bolognese? —

Ma pure, tant'è, soggiunse il teologo con un cotal cipiglio. Volete voi creder capace il Bolognese d'inventare o alterare i testi?

— Inventarli del tutto, no, ripigliò il giovine candidato sogguardando a me; ma può egli bastare che si citino dei testi, acciocchè sia dimostrato un assunto. Che? Non potrebbe egli darsi

che dove il Rosmini parla della *cospirazione* della volontà, intenda parlare di una cospirazione libera; e che dove dice che la grazia s'introduce nell'anima *per necessità*, discorra della grazia in quanto è un effetto nascente *ex opere operato*, come dicono i teologi, e particolarmente di quella grazia che si comunica, per esempio, ai bambini nel battesimo? Se fosse così, sarebbe veramente *la più curiosa* delle cose, ma non nel Rosmini, sì nel Bolognese. E io ne ho un presentimento, una prevenzione in ciò, che il Bolognese vorrebbe interpretare un passo della Risposta al finto Eusebio con un altro del Trattato della Coscienza. Questa interpretazione non potrebbe reggere, se non a condizione che l'autore tratti dell'identica questione in entrambi quei passi delle due opere.

261. E veramente, senza avere mai letto pagina del Rosmini, stando solamente alla natura dei passi addotti dal Bolognese, io credo che si possa giustificar l'accusato e condannar di mala fede e di pessima logica l'accusatore. Cominciando dal testo pigliato dalla Risposta all'Eusebio, se il Rosmini ha premesso che *nel poter resistere al movente e non associarsi ad esso* sta la radice della libertà, è chiaro che la *cospirazione* della volontà di cui parla poco dopo, è una cospirazione libera e non già necessaria; è la cospirazione degli adulti; il concorso della loro volontà alla grazia. —

Io non potei a meno di lodare la nettezza d'intelletto del giovine, che si lasciava condurre sì docilmente dalla luce della verità. Sì, gli dissi; voi vi siete apposto. Sarebbe stato ridicolo che il Rosmini parlasse di una cospirazione necessaria nel mentre ribatteva l'accusa di partecipare al sistema delle dilettazioni dominanti. Egli non fa in quel passo che riferire la dottrina dell'Angelico intorno al concorso della volontà libera all'azione della grazia. E ciò che è più mirabile, aggiunse queste parole: « Che più? Se il luogo da lui (Eusebio) censurato co-
« me infetto di giansenismo termina con queste precise parole:
« *la volontà cresce la forza dell'uno o dell'altro de' due al-*
« *lettamenti PER L'INTRINSECA SUA PROPRIA ENER-*
« *GIA*; parole che del tutto abbattono il gianseniano sistema
« delle due dilettazioni prevalenti sulla umana volontà? »

262. Godeva il giovine di aver colto nel segno; godeva della più pura delle sodisfazioni, quella di aver trovato col solo bon senso l'innocenza di un grand'uomo calunniato. — Quanto poi all'altro passo, proseguiva, chi, se non un uomo acciecato dalla passione, non vede che in esso si parla di quella grazia che ricevono i bambini nel battesimo, grazia che non aspetta la nostra libera cooperazione, ma opera in noi necessariamente? Facciasi attenzione a queste parole: *non per opera di libera volontà, ma DI NUOVO per necessità.* Cosa indica questo avverbio DI NUOVO? Non indica forse che anche prima si era parlato di qualche cosa che aderisca all'uomo *per necessità*, di cui l'uomo non sia libero autore? —

Voi, gli dissi, avete colto nel segno anche questa volta. Il che prova valere assai di più la bona fede che tutte le arti della perfidia. Il Rosmini infatti aveva parlato precedentemente di quel peccato che noi ereditiamo dai nostri progenitori; peccato, che non dipende dalla nostra libera volontà, e a cui per ciò non compete il nome di *colpa personale*, nè quello d'*imputazione* in senso stretto. « Vi avea dunque, dice poche linee « prima, *peccato abituale* e *originale*, v'avea *dannazione;* « non però ancora in stretto senso *imputazione;* la quale « ESIGE IL LIBERO ARBITRIO... Tutti adunque sono gua- « sti gli uomini nella volontà. Non ci ha bisogno di condan- « narli; basta lasciarli in preda al loro guasto: con ciò non « si fa loro torto, lasciando loro il suo: questa riprovazione è « come a dire un mal *fisico*, che ci viene sopra inevitabile per « conseguenza della colpa del primo padre ».

Fin qui è chiaro che si parla di un peccato che non dipende dal nostro libero arbitrio, ma che ognuno contrae per necessità nella nascita. E bene, a questo peccato che porta dannazione, l'autore contrapone la grazia che salva, con quelle parole: « Ma sia introdotto un altro principio nell'uomo, non per « opera di *libera volontà*, ma DI NUOVO *per necessità*, venga « cioè infusa la grazia. La dannazione è tolta incontanente; « l'uomo è salvato: perocchè sebbene rimanga il guasto nelle « potenze inferiori e nella *volontà naturale*, tuttavia è sano e « salvo il nuovo principio, la nuova *volontà sopranaturale*, che « come maggiore fa governo della naturale ».

Ognuno vede che il Rosmini in questo passo non intese già stabilire *in genere* che la grazia opera sull' uomo *necessariamente*, senza sua cospirazione, ma unicamente intese contraporre alla infezione e dannazione naturale la ristorazione e sanità sopranaturale indipendente dal libero arbitrio, qual' è appunto quella che vien conferita colla grazia dei sacramenti agli uomini non aventi l'uso della ragione, come per esempio quella che riceve il bambino nel santo battesimo. Quelle parole DI NUOVO PER NECESSITA' dicono a bastanza chiaramente che l' autore volle fare un perfetto parallelo tra quella forma di moralità non libera che aderisce all' uomo per natura, e quella forma di moralità non libera che informa e giustifica l' uomo mediante il battesimo.

265. Che questo appunto fosse il suo intento, benchè risulti chiaramente ai lettori di bona fede, ebbe però a protestarlo nella sua Risposta all' Eusebio, quantunque il Bolognese in questo luogo non ne faccia verun caso, perchè non gli torna bene. E pure non lo protestò in un *angolo oscuro* di quella Risposta, ma in luogo assai cospicuo, espressamente e direttamente, al numero XIV, ove fra le altre, adduce queste ragioni: « Il discorso era dell' infusione della grazia del santo « battesimo principalmente ne' bambini non per anco arrivati « all' uso della ragione (*sebbene non accenni i bambini, ricor-« diamoci di quel* DI NUOVO): voleasi dimostrare che essi sono « in uno stato di santità prima ancora di far uso del libero ar-« bitrio: perchè appunto, come dicemmo, avvi una certa for-« ma di santità che aderisce all' anima senza attuale libertà « dell' anima stessa, come avvi una forma di peccato e d' ini-« quità per l' opposto, che aderisce all' anima del bambino « senza alcun atto di libertà fatto dal bambino stesso ». Passa di poi l' autore a osservare ch' egli in quel passo non ha già parlato di ciò che serve a preparare e disporre l' uomo alla giustificazione, nel che ha la sua parte il libero arbitrio eccitato dalla grazia; ma parlò della giustificazione stessa, la quale non è l' opera della nostra libertà, ma della grazia.

Il Bolognese non doveva dissimulare tutte queste cose, ma, se aveva bono in mano da combatterle, doveva farlo, in vece

Digitized by Google

di replicare mille volte le stesse prove, e moltiplicar citazioni a sproposito, e aggiunger menzogna a menzogna, contumelia a contumelia, e insegnar cose le più communali con un fare catedratico assai stomachevole. —

264. Allorchè io citai quelle parole del Rosmini, che cioè « la volontà cresce la forza dell'uno o dell'altro dei due allet-« tamenti PER L'INTRINSECA SUA PROPRIA ENERGIA », il teologo trasse sgarbatamente di mano al giovine sacerdote il libro del Bolognese per mostrarmi sul fatto che conto si dovesse fare di quelle parole. Io però lo pregai a lasciarmi continuare, siccome fece: terminato che ebbi, — TERZA ED ULTIMA REPLICA DEL ROSMINI, gridò con cert'aria di burla insieme e di trionfo il teologo. Voi dunque credete all'*intrinseca energia della volontà* confessata dal Rosmini? « Carissimo mio (P. 295): se le parole, in cui il Rosmini qui pone la sua difesa, fossero tratte da qualche altro luogo delle sue opere, direi che non potendo altro, ha voluto almeno gettar comunque polvere negli occhi. Ma trarre la sua difesa dalle parole di una nota, la quale imprende a spiegare, che la volontà, benchè pecchi *necessariamente*, pure non patisce violenza, e dove replicatamente dice, che pecca *spontaneamente*, che consente *spontanea*, i quali vocaboli nel suo dizionario e per sua definizione nominale significano *senza libertà*, che cosa ci lascia conchiudere? Quello che ho già detto: o che il Rosmini nulla ha che riporre all'accusa, o che ha voluto confermare positivamente, non ammettere egli altri sentimenti che gl'indicati da lui al lettore, cioè quei di Giansenio, e così mostrar che i suoi avvocati non capirono un ette ». —

265. Non fa d'uopo saperne nè meno un ette, gli soggiunsi, per dimostrare la fallacia di questo ragionamento: basta aver occhi netti e senso commune. Se sia vero che il Rosmini in quella nota altro non fa che spiegare, come la volontà non patisca violenza, benchè pecchi necessariamente, è questione di fatto, che si risolve cogli occhi guidati dal più communale discernimento. Ora, in quella nota non si imprende già a dimostrare che la volontà, *nè men quando pecca necessariamente*, non patisce violenza. Che importa se nel testo si parla di certi pec-

cati necessari provenienti dalla forza degli abiti? La nota è diretta unicamente a dimostrare che la volontà non è mai violentata, nè men quando essa, dopo avere lungamente lottato contro la concupiscenza, alla fine si dà per vinta e cede. « Talora, egli dice, fra la *volontà* e la *concupiscenza* vi ha un « combattimento. Potrebbe dunque parere il contrario di quel « che abbiamo detto, che la volontà non patisce violenza. Ma « anche allorquando la volontà, dopo aver lungamente lottato, « vinta, cede al nemico, non soffre violenza; anche allora, se « pecca, pecca spontaneamente ».

Qui non si parla di volontà libera più di quello che si parli di volontà necessitata; l'intento è di escludere soltanto il concetto di violenza dal concetto di volontà operante il male. La volontà, si dice, opera sempre *spontaneamente*, e non mai in forza di una violenza, anche quando cede all'incalzante e insistente concupiscenza. Quasi volesse dire così: la lotta che talora sostiene la volontà prima di cedere alla concupiscenza, sembra manifestare una violenza da essa patita, ma ciò non è; se la volontà cede, non è violentata a cedere, ma cede spontaneamente.

Il Bolognese afferma che il Rosmini parla in quella nota del caso di chi pecca necessariamente, argomentando da ciò che egli parla di un *peccare spontaneamente*, di una *volontà che spontanea acconsenti al peccato*. Egli non vede che alla *violenza* non si oppone direttamente e prossimamente la *libertà*, ma solamente la *spontaneità;* questa basta ad escludere la violenza e perciò basta all'assunto di provare che la volontà non può essere giammai violentata. La spontaneità quindi non esclude la libertà nè meno nel dizionario del Rosmini, ma esclude solamente la violenza. Di più: non è vero che, secondo il Rosmini, lo spontaneo sia l'esclusione del libero, a meno che ciò non sia indicato dal contesto. Secondo il Rosmini, *non ogni* atto spontaneo è *anche* libero; *ogni* atto libero invece è *anche* spontaneo. Talora *spontaneo* vuol dire *senza difficoltà*, e può benissimo darsi che sia libero ciò che si chiama solamente spontaneo per indicare tutt'altro che un operar necessario.

266. Ma avanziamoci nell'esame della nota, e vedremo sem-

Digitized by Google

pre più chiaramente che il Rosmini in essa discorre indifferentemente della volontà necessitata, come della libera. « Il che « s'intenderà meglio, così continua, considerando la volontà in « diversi tempi ne' quali ella si trova, cioè nel tempo del combattimento, nel tempo del peccato, e finalmente nel tempo sus- « seguente in cui il peccato è commesso. In questo ultimo tem- « po la tentazione cessata, tornato il tranquillo della mente, la « volontà veramente si duole del mal commesso: ma nel se- « condo tempo, quando la volontà cadde, fu la volontà stessa « che spontanea consentì al peccato ». Queste maniere d'esprimersi indicherebbero più tosto un operar libero che necessario: come dolersi infatti del male commesso, se non fu libera la volontà a non commetterlo? Ma ben si vede che l'assunto dell'autore non è che quello di escludere semplicemente la violenza dalla volontà, per niente occupandosi finora di distinguere l'operar libero dall'operar necessario. Egli infatti non fa che contraporre il dolore presente del mal commesso alla spontaneità nell'atto che si commetteva.

Proseguiamo. « Nel tempo poi anteriore al peccato, diversi « motivi possono ad un tempo presentarsi alla volontà, cioè « de' motivi buoni e de' motivi rei. Nè gli uni, nè gli altri sfor- « zano la volontà; ma la *persuadono* o la seducono ». Nè men qui non si parla più di necessità che di libertà; ma certamente il presentarsi *ad un tempo* alla volontà dei motivi opposti è una condizione dell'operare libero, e quindi l'esclusione della necessità. L'espressione che i motivi diversi *persuadono* o *seducono la volontà* (e noi vedemmo che il Bolognese alterò il testo, cambiando la disgiuntiva nella copulativa: vi raccomando di farlo sapere all'*Amico Cattolico*), non dice niente, giacchè si adopera soltanto come contraposto della *violenza*, e ognuno intende che la volontà può lasciarsi *liberamente* persuadere, come anche sedurre.

« La volontà (ecco in che maniera viene esclusa la violen- « za, tanto dall'operar libero, che dal necessario) non si muove « se non da quella forza che con lei stessa cospira, e che la « vince coll'associarsi ed amicarsi a lei stessa; e molto più la « vince, quanto più quella forza si fa interiore ad essa volontà,

« e con essa, per così dire, s' immedesima. Tale è la forza di « Dio che opera nella e colla natura della volontà, e che crea « la volontà stessa ». Il che vuol dire che, per quanto un agente operi con somma forza sulla volontà, questa non le cede se non a condizione che quell' agente entri, a così dire, nella volontà, e cospiri con essa; ciò che esclude affatto ogni concetto di violenza.

Fin qui l' autore non parlò *espressamente* di un operar libero. Se però si osservi che fin da principio fece l' ipotesi di un combattimento tra la volontà e la concupiscenza, non è a dubitarsi ch' egli parli di un operar libero, anzichè di un operar necessario. Giacchè l' operar necessario ha luogo soltanto allorchè un *bene solo*, un *solo e unico partito* è presente alla volontà; laddove il *combattimento* non può darsi se non a condizione che due partiti opposti, due diversi motivi tentino rapire a sè la volontà. Ma ciò che decide senza replica la questione è la parte finale della nota, che, come già vedemmo, termina così: « Or tuttavia queste forze che s' insinuano nella « volontà, come pure i motivi di operare che allettano quinci « e quindi la volontà, possono essere contrari: quindi nasce « la lotta. Ma questa lotta non è fra la volontà e un agente « da lei diverso *(il che esclude la violenza)*; ma tutti e due « i principii che lottano fra di loro sono nella volontà *(a quel « modo che abbiamo veduto più sopra)*, sono due motivi che « tentano d' invitarla a sè col presente allettamento *(ecco la « condizione necessaria, e insiem sufficiente, della libertà)*: « e la volontà CRESCE LA FORZA DELL'UNO O DELL'AL- « TRO DE' DUE ALLETTAMENTI PER L'INTRINSECA SUA « PROPRIA ENERGIA ».

Chi osserva tutto il contesto di questa nota, non può a meno di maravigliarsi che il Bolognese siasi imaginato che vi si parli del caso di chi *pecca necessariamente*. Giacchè 1.° fino da principio si fa il caso di un lungo combattimento tra la *volontà* e la *concupiscenza*; il che suppone che la volontà non sia necessitata a peccare, mentre la necessità escluderebbe il combattimento. 2.° Questo combattimento non può darsi se non per la presenza di due motivi, l'uno bono e l'altro reo, che è quello

della concupiscenza contro cui combatte la volontà. Ma quando la volontà è invitata da due motivi opposti, essa è libera. Dunque nella nota si parla di chi pecca liberamente, e non già necessariamente. 3.° L'autore dice che anche in mezzo a questo combattimento la volontà, SE PECCA, pecca spontaneamente, cioè non per violenza, ma per la sua attività. Ora, perchè mai dice SE PECCA? Certo perchè suppone che possa anche non peccare. Dunque la nota parla di un peccar libero, e non già necessario. 4.° Finalmente ciò che dilegua ogni dubio è la parte finale della nota, in cui si dice espressamente, che la volontà posta in mezzo ai due allettamenti che tentano rapirla a sè, cresce la forza dell'uno o dell'altro per la sua propria intrinseca energia, nel che sta appunto l'essenza del libero arbitrio. Il Bolognese, invece di interpretare il corpo della nota colla chiusa della medesima, preferì di malignare assai goffamente sul vero senso della chiusa con qualche parola inconcludente che si trova nel corpo della nota e che ha la sua ragione nello scopo ultimo di essa. Egli intanto, citando coraggiosamente questa chiusa staccata e mettendola artificiosamente in contradizione col corpo della nota, ottenne il vantaggio 1.° di mostrarsi presso gl'imperiti qual uomo schietto e imparziale che non tace niente di ciò che sembra favorevole al suo avversario; 2.° di preoccupare gli animi dei lettori contro *gli avvocati* del Rosmini, facendoli passare per *teste di legno*, che *non capirono un ette* (!!!).[1]

[1] Non mi fermerò a ribattere le argomentazioni dirette dal Bolognese contro un'apologia del Rosmini contenuta in un articolo del *Propagatore religioso* di Torino e un'altra stampata in Milano dall'autore stesso di quell'articolo. Il metodo del Bolognese è sempre quello: generalizzare i particolari, mettere le eccezioni al posto delle regole, interpretare a rovescio e nella maniera la più goffa le più vere e ortodosse proposizioni, far dire agli avversari ciò che nè meno han pensato, dare frequenti saggi di non aver capito per effetto di poco studio degli autori, e per ultimo insolentire colla mordacità e l'inverecondia dello stile.

## CAPITOLO QUARTO.

### Che cosa sia in Rosmini la grazia irresistibile alla quesnelliana che gli affibbia il Bolognese.

267. Alcuni giorni appresso a quella lunga discussione intorno alle dilettazioni necessitanti, del cui sistema il teologo venduto al Bolognese pretendeva fossero infette le opere do Rosmini, ebbi una visita del candidato.

— E la compagnia? — Egli per tutta risposta mi porse una lettera del teologo. Conteneva un lamento sul contegno, secondo lui, poco rispettoso da me tenuto nel combattere il Bolognese, e sullo scandalo da me dato al giovine da lui condotto col difendere le dottrine evidentemente eretiche del Rosmini. Terminava con una seria esortazione a informarmi l'animo di sentimenti d'umiltà, spaventandomi coll'esempio dei più famosi eresiarchi, i quali non per altro si sono ostinati nei loro errori, se non perchè erano acciecati dall'orgoglio e dalla presunzione. In quel po' d'irritabile che avevano le mie parole, il teologo non dubitò di riscontrare una nota caratteristica degli eretici, quella stessa che il Bolognese riscontrò nella Risposta del Rosmini al finto Eusebio, ricopiandola nelle seguenti parole di Alfonso de Castro: « Tertium unde coniicere licet, « aliquem esse hæreticum, est id, quod ferme omnibus hæreticis « est proprium, ut videlicet, si quis eum correxerit (*per esempio* « *se delle maschere insolentissime vomitassero, insieme agli* « *spropositi, mille ingiurie contro un Capo d'ordine religioso*), « ut ab errore suo revocet (*come è provato senza replica dai* « *nostri anonimi*), ostendat illico impatientiam (*e se ciò è a* « *proposito riguardo al Rosmini*, retorqueo argumentum *molto* « *più a diritto contro i suoi impazientissimi avversari*). Qua « in re quantumcumque hypocrita sit (*mille grazie anche per* « *parte del Rosmini*, *di cui interpreto le intenzioni*), et « sanctus videri curet, eius hypocrisis inde detegitur, quod « semel atque a quopiam fuerit admonitus, statim pro bene-

Digitized by Google

« facto (*cari anonimi*, *vi ringraziamo di cuore delle vostre* « *premure*) regerit maledictum (*Dio ci scampi dalle vostre be-* « *nedizioni*), conviliis et contumeliis insaniens (*pare che il De* « *Castro dipingesse profeticamente le lettere famigliari del* « *Bolognese*), inpatiens ab alio doceri ». Conchiudeva poi dicendomi che avrebbe interposto le sue preghiere per la mia conversione.

Mi ferì l'animo profondamente il vedere che quel mio amico, come risultava dalla sua lettera, si distinguesse cotanto fra tutti quelli che appartengono alla fazione, e che hanno un'apposita cancelleria destinata ora a scrivere articoli infamatorii contro il Rosmini e i principii professati dal suo ordine e dalla sua scuola, ora a sparger lettere da per tutto e specialmente in Inghilterra per lo stesso oggetto. Compresi con mio sommo dolore, esser tempo perduto l'occuparsi a disingannare gli uomini del partito, essendo persuasi, almeno una gran parte di loro, di fare opera santa a smascherare il giansenismo che essi vedono da per tutto, e sognano sempre, non solo di notte ma anche di pieno giorno. Deplorai la cecità di costoro, i quali, come il nostro teologo, si fanno agenti zelantissimi della fazione, senza avere una positiva e sufficiente cognizione di quelle dottrine contro le quali scagliano i loro fulmini; e così sollevano una discordia e destano un rumore grandissimo nella Chiesa, con gravissimo scapito della religione e delle persone più rispettabili, senza sapere ciò che si facciano.

268. Non lasciai senza risposta l'amico, dandogli anch'io alla mia volta qualche utile consiglio, ma tenendomi più che fosse possibile nei termini della moderazione e della pacatezza, e fuggendo a tutto potere quell'aria di *predica* che spirava dallo stile del mio consigliere.

— Eccovi la risposta, dissi poi al giovine professore porgendogli la lettera. Vi prego del servigio —. Ma il suo sguardo, il suo contegno lasciavano trasparire certo imbarazzo.

— E che? non vedete volontieri il vostro antico istitutore? —

Sì; ma comincia a noiarmi; è troppo esigente; vorrebbe tiranneggiare le opinioni. Già si è accorto che io non professo

più ciecamente quell'avversione al Rosmini, che da principio m'avevano, dirò così, imposto, diventando tra noi cosa rischiosissima il pur zittire in contrario. Ieri l'altro gli venne in pensiero di assodarmi nella fede, persuadendomi che farci cosa utilissima transuntando le lettere del Bolognese. Ma che volete? Messomi all'impresa, invece di un sunto, mi uscì dalla penna un'analisi critica, su la quale sentirei volontieri il vostro parere, se non temessi di annoiarvi, e fors'anche di farvi ridere un po' della mia ignoranza.

— Lasciamo i complimenti. —

La prima analisi che feci è della Lettera XIX, in cui il Bolognese affibbia al Rosmini l'eretico sistema della *grazia irresistibile alla quesnelliana*. Su di che ho scritte le seguenti osservazioni:

269. *Osservazione prima.* Cos'è cotesta grazia irresistibile *alla quesnelliana?* Io so bene che tra gli errori di Quesnello ce ne sono alcuni non professati esplicitamente, ma implicitamente compresi nel sistema di Giansenio. Ma quanto alla grazia, cioè all'una delle due dilettazioni necessitanti, il Quesnello professa l'identica dottrina di Giansenio e di Baio; e quando dico *identica*, intendo parlare della sostanza, e non della maniera di esprimerla, non di qualche accidentale aggiunta o spiegazione. Perchè dunque il Bolognese, non contento di calunniare il Rosmini, come se professasse il sistema delle due dilettazioni necessitanti, volle aggiungere alcune pagine per dimostrare ch'egli professa la grazia irresistibile *alla quesnelliana?* Io non credo che l'abbia fatto per la vanità di comparire erudito, giacchè non mostra di conoscere i punti speciali in cui Quesnello si distingue da Giansenio; parmi che il suo intento fosse quello unicamente di far breccia sui lettori con la mole de' suoi volumi, anche a costo di ripetere cento volte le stesse cose, non mettendovi di novo che qualche più sfrontata ingiuria. E credetemi pure: questa tattica non è senza effetto. È lungo tempo che io mi aggiro, o meglio sono aggirato tra gli uomini del partito. Ho sentito io stesso più d'uno a dire: — Vedete qui due volumi, e se ne promettono altri tre. Vengano ora i rosminiani a dirmi, che il Rosmini non è caduto in eresia: vengano

a dirmi che i suoi nemici lo hanno calunniato. Quanto a me, non hò bisogno di leggere nè il Rosmini, nè il Bolognese. Tolgasi pure alle accuse del Bolognese il cinquanta, anzi il novanta per cento. Resta ancora più che a bastanza per condannare il Rosmini —.

Ma egli è certo, che, se si levassero tutte le inutili ripetizioni dalle lettere del Bolognese, e si semplificassero le accuse, lasciando gli accessorii, tutte le lettere che trattano delle due dilettazioni e che occupano lo spazio di duecento e più pagine (!!!) si potrebbero commodamente ridurre allo spazio della più breve tra le sue lettere.

E per non dipartirci dalla *grazia irresistibile*, voi la incontrate per la prima volta nella lettera XVI; poi nella XVII, nella XVIII; nella XIX prende il nome di grazia *irresistibile alla quesnelliana;* nella susseguente prende quello di grazia *trionfatrice alla giamseniana* e *alla luterana*. E bene, confrontate i passi, e voi troverete che non c'è divario se non di parole, e che anzi il censore adopera quasi sempre le stesse testimonianze del Rosmini per dimostrare ch'egli professa l'eretico sistema. Lussureggiante in parole, il nostro gran dialettico mi pare assai povero d'invenzione.

Ciò quanto alla grazia: quanto poi alla concupiscenza, basta leggere l'intestazione delle lettere per capire ch'egli va rimestando sempre la stessa polenta. — Eccone un saggio: *Dilettazione terrestre: istinto animale. — Spettacoli offerti dall'istinto animale nell'uomo. — Miracoli dell'istinto animale. — Ascetici rosminiani coll'istinto animale, e Michel de Molinos colle violenze diaboliche. — Dilettazione terrestre in campo di battaglia. — Valeggio e vittorie della dilettazione terrestre* —. Più di duecento pagine per dimostrare sempre colla stessa bona fede (e ripetendo centinaia di volte le stesse prove), che il Rosmini insegna il sistema della dilettazione terrestre necessitante.

Era facile il trovare in tante opere del Rosmini dei passi interpretabili in senso ereticale, posto il principio che il Bolognese viola tutte le regole, non dico della giustizia e fin del pudore, ma della logica. Quando si è disposti a tutto, tutto coopera al male. Non mi fa quindi meraviglia, se il Bolognese,

a legitimare la sua prolissità stucchevolissima, nell'esordio stesso della lettera XIX avvisi i lettori da quel beffardo ch'egli è, che « il Rosmini ha avuto cura di non lasciare senza il miele « gianseniano nemmeno i libri popolari, i catechetici, gli omele- « tici, gli ascetici, affinchè gustare a comodo ne potesse il chieri- « chetto studente, il laico, ed anche la monaca e la divota don- « nicciuola, e tanto più il veleno a queste penetrasse nelle « midolle, quanto più con divozione leggeranno ascoltando la « Messa ».

270. *Osservazione seconda.* Ma entrando in merito della cosa, osservo che, dove il Rosmini parla di *alcuni casi straordinari* della grazia trionfatrice e irresistibile, il censore, fingendo di non intendere che qui si parla di casi eccezionali, pretende riscontrarvi la grazia irresistibile alla quesnelliana.

Ma Giansenio disse che alla grazia *non mai si resiste;* Quesnello definì la grazia per l'operazione della mano onnipotente di Dio, *quam nihil impedire potest aut retardare;* quando invece il Rosmini professa centinaia di volte che l'uomo può resistere, *di via ordinaria*, alla grazia.

Dunque il Rosmini non ammette la grazia irresistibile alla giansenistica o alla quesnelliana, comunque la si chiami.

E quando la Chiesa avrà definito che mai in nessun caso la grazia opera in modo irresistibile; allora il Rosmini e i suoi seguaci ritratteranno il loro errore, il quale tuttavia non sarà lo stesso errore dei giansenisti.

271. *Osservazione terza.* Avendo parlato il Rosmini della libertà dal peccato che fa l'uomo servo della giustizia, e avendo aggiunto che questa libertà ben avventurata la ottengono « i « comprensori celesti, e quelli che sono confermati in grazia, « od altri ancora in quegl'istanti *ne' quali una prevalente e « trionfante grazia li muove infallibilmente e irresistibilmente « a qualche atto santo* », il Bolognese tira di novo al generale la proposizione, per far notare *la consonanza del Rosmini col protervo Quesnello in questa materia*, e *per far vedere cogli occhi l'*irresistibilmente *tribuito all'operare della grazia.* Sempre lo stesso sofisma dell'argomentare dall'eccezione alla regola, dal particolare al generale.

Digitized by Google

272. E in quel passo egli trova *un altro sproposito*. Secondo il Rosmini, egli dice, ai confermati in grazia sarebbe tolta la potenza che noi diciamo antecedente, di lasciare il bene, e opererebbero sempre necessariamente: pensiero ereticale, in quanto si suppone che questi continuino a meritare.

Il Bolognese doveva negare assolutamente che alcuni santi siano stati da Dio confermati in grazia; giacchè, ammettendolo, gli resterebbe ancora a spiegare che differenza passi tra i confermati e i non confermati, se tanto negli uni che negli altri la grazia opera a uno stesso grado, a una stessa maniera.

D'altra parte la confermazione in grazia, dono anch'esso affatto gratuito, non toglie la potenza antecedente di lasciare il bene; ma solo non lascia che questa potenza ceda alle tentazioni. Lascia invece tutta la libertà a fare i singoli atti virtuosi.

Quanto poi all'essere questi atti meritorii, oltre che possono esser liberi anche in sè, possibile che il Bolognese non siasi ricordato che a meritare o demeritare basta la libertà *in causa*, e non si dimanda la *libertà attuale?* Il suo argomento avrebbe forza, se il Rosmini avesse detto che i confermati in grazia sono quelli che mai non cooperarono liberamente alla grazia in vita loro. Ma sono pur chiare le seguenti parole dell'autore: « nè intendo negare che il MERITO di alcuni santi non abbia potuto guadagnar loro una *confirmazione in grazia* ». *Antrop. ediz.* 1838, pag. 370. *Ediz.* 1847, p. 378.

273. *Osservazione terza.* Passa in seguito il Bolognese a istituire un parallelo tra alcune espressioni condannate in Quesnello e diversi passi del Rosmini, pretendendo *dal descritto testo* di trovare fra le une e gli altri identità di concetto. Egli aveva proprio bisogno di derivarlo dal *descritto testo;* giacchè, se il testo non contiene l'errore di Quesnello, contiene almeno le voci *infallibilmente* e *irresistibilmente*, di che si accontenta il Bolognese; ma nei passi che cita di poi non si vede nè meno la minima apparenza di somiglianza con quell'errore.

Così egli pretende che per mezzo del *testo descritto* si abbia da interpretare alla quesnelliana quella proposizione già da lui messa in campo, che Iddio salva l'uomo « facendogli colla gra-« zia trovare in Dio una dolcezza *prevalente* alla dolcezza del

« peccato (vedi sopra) ». Alla quesnelliana vuol che si prenda quella *potenza misteriosa e irresistibile* ravvisata dal Rosmini nelle fiamme del carro d' Elia, « colla quale Dio brucia e di-« strugge tutti i godimenti de' beni creati e naturali » (vedi sopra).

Afferma il Rosmini, nella Catechesi XXIV, che « la salute « del mondo è tutta e sola opera di Gesù Cristo? » che « solo « il suo sangue, la sua volontà, la sua grazia, la sua interiore « operazione può condurci al nostro fine che è Dio? » E bene, il Bolognese vi dice che voi capirete ragione per la quale l'autore sostituì a queste parole, *alla maniera quesnellesca*, queste altre: « *la potenza* di Gesù Cristo può sola apportarci salvezza ». Ma in che maniera le sostituì il Rosmini? Guardiamoci dal cercarlo, se non vogliamo perdere il cervello: il Rosmini non sostituì niente, ma chiuse quella sua dichiarazione con le seguenti parole: « Qui non vale ingegno, non forza, non ric-« chezza, non umane industrie: tutto è nulla: la potenza di « Gesù Cristo può sola apportarci salvezza ». Non c'è verbo che non sia a tutta prova ortodosso. Bastò al Bolognese di trovarci la parola *potenza* per calunniarlo di quesnellismo; come gli bastò di trovare nella *Storia dell'Amore* pag. 326 che « il *braccio* « è significativo della grazia divina », per trovarvi l'eresia di Quesnello che « adoprò l'espressione di *mano* » !!! Quasichè l'eresia di Quesnello consistesse nel paragonar la grazia divina alla mano, o vero nel chiamarla un'operazione di Dio onnipotente!!!

« Così si capisce, egli continua, perchè anch' egli con Quesnello celebri in Giobbe l' *onnipotenza* della grazia (*ivi* p. 416)... *e tutta la grandezza del Creatore* ». E più sotto pretende riscontrare identità di sistema nel chiamar ch' egli fa le nozze dello Sposo divino coll' anima umana « un *arcano* « di *divina onnipotenza*, e altrove *la verga della grazia*, « *che solo per la sua potenza* di ferro è detta ne' salmi ». Al vedere un censore che va rovistando tutte le opere di un autore catolico per cogliere delle analogie nominali e nulla più con alcune espressioni di una o più proposizioni condannate, la cui condanna non cade punto nè poco su quelle espressioni,

è veramente cosa non saprei dire se più ridicola o compassionevole.

274. E non solamente egli travede l'eresia di Quesnello nelle espressioni di braccio, di verga ferrea, di arcano d'onnipotenza o di potenza misteriosa e irresistibile; ma anche sotto i concetti di dolcezza e di attrattive di carità egli ravvisa la proposizione quesnelliana: *Nullæ sunt illecebræ, quæ non cedant illecebris gratiæ.*

La Sposa de' Cantici dice al divino Sposo: « La meditazione « de' tuoi precetti (*Stor. dell'Am.* pag. 503) e delle vie della « tua providenza inebria me come il vino: questa meditazione « sveglia mille affetti amorosi, che tu disponi ed ordini quasi « schiere di eserciti a pugnar contro me. E *chi potrà resistere « a questa pugna soavissima? e chi potrà resistere alla carità?* » In questa espressione diretta dalla Chiesa a Gesù Cristo, e nel chiamar ch'egli fa altrove la legge d'amore *vigorosissima*, il Bolognese trova le *illecebre irresistibili della grazia!* Dunque diremo da qui innanzi che la Chiesa può resistere alla carità di Cristo! quasichè Cristo non possa infallibilmente e irresistibilmente convertire gli uomini, valendosi in ciò dello stesso libero arbitrio! Dunque diremo che la legge dell'amore è svigorita, per non cadere nell'eresia quesnelliana! E se il Rosmini farà dire dallo Sposo celeste alla sua Sposa la Chiesa, che *non potranno resistere gli uomini alla forza della sua predicazione* (ivi p. 510), il Bolognese griderà all'eresia della grazia irresistibile. E così sarà quesnelliano anche l'Apostolo, il quale disse Heb. 4: *Vivus est sermo Dei et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti pertingens usque ad divisionem animæ.*

275. Di questo passo egli seguita lungamente, citando testi, assottigliando il maligno ingegno per trovarci la grazia irresistibile. Nel primo discorso recitato a Rovereto in occasione che prese possesso della parrocchia, svolgendo l'autore il pensiero che a santificare e perfezionare il suo gregge egli non confidava in alcun mezzo umano, ma nella sola parola divina, gli venne detto che questa *per natura non manca d'effetto*, e *nella certissima efficacia sua rifulse potentissimo chi l'ebbe pronun-*

Digitized by Google

*ciata.* Il Bolognese trova ereticali questi detti, *se s' intendono di predicazione!* ma la predicazione è forse l'oggetto ultimo del pensiero qui svolto? Non è forse la parola divina, in quanto è verità viva efficace, l' oggetto del suo pensiero? Non dice egli che non spera già nelle doti dell' eloquenza umana, ma nella forza di quella parola che ha ricevuto dall' Altissimo, e che, come era il nerbo della speranza che ebbe Cristo, così lo è del pari anche della sua speranza? Iddio, egli dice, « vuole « una gloria propria di lui solo: e *nella smisurata, indecli-« nabile, infinita potenza che accompagna ogni cenno uscente « di bocca a Dio*, cioè ogni atto di suo volere o celato agli « uomini o manifesto, la gloria del Creatore vince quella d'ogni « creatura; e più la vince, più che la parola divina opera sola, « dalla creatura e pregi suoi indipendente ». Indi assomigliando la sua missione, proporzionatamente, a quella di Cristo, conchiude che anch' egli recherà inanzi al suo popolo Cristo, viva parola di Dio, e gli manifesterà in lui il Padre; e l' udiranno quelli che gli furono dati dal Padre, nè alcuno di essi perirà.

In questi pensieri, la cui somma si è che egli spera di ottener la salute delle anime unicamente dalla forza intrinseca della parola divina, che loro dovrà predicare, il Bolognese scopre un giro artificioso diretto a confondere la divina parola *predicata* colla parola divina in quanto significa la *missione* che Iddio dà a' suoi ministri e la *promessa* del suo aiuto; quasichè il Rosmini vaneggiasse a segno di confidare nella *mera predicazione* della divina parola, anzichè nell'efficacissima forza di questa stessa parola, e la riguardasse non già come *missione* o *promessa*, ma come la stessa *communicazione* della verità divina e della divina grazia fatta agli uomini per mezzo della predicazione.

E dopo essersi lambiccato il cervello per chiosare le varie espressioni ora in un senso, ora in un altro, « che ne dite voi, esclama, di questa bella maniera di voler pur dire un' eresia senza poterne essere convinto? = Vili e vigliacchi, di-« rebbe qui il Borgo, che non hanno la lealtà di dire intera-« mente ciò che pensano, quali sono e più di tutti i gianseni-« sti! = ». Pare sdegnato della impresa male riuscita; forse

vedeva egli pure che il suo commento si risolve tutto quanto in un *arzigogolo* imbrogliatissimo. Ma per dargli un po' di colore di verità, ci torna con altri commenti non più felici del primo, industriandosi più che può per coprire di *nuvole* e di *frasche* il pensiero verissimo dell'autore, che egli confida nella divina parola, in quel senso in cui per questa s'intende Dio stesso, il divin Verbo che opera sulle anime, servendosi del mezzo esterno della parola umana.

Acciocchè ognuno sia in grado di giudicare quanto maligne siano le sottigliezze del Bolognese, renderò tutto il passo nel quale egli pretende di trovare la confusione tra la parola *predicata* e la parola *in quanto è Dio stesso*, onde insinuare l'eresia della *grazia irresistibile!!!*

« Non lice dunque al mandato di Cristo scusarsi dall'enorme carico, col balbuziente Mosè dicendo: « E chi mi sono io, da « dovermi recare a Faraone, e cavare i figliuoli d'Israello di « Egitto? » L'Onnipotente gli risponde: « Vattene pure a tuo « viaggio; io sarò teco — e sarò nella bocca tua, e ti ammae- « strerò quello che tu parli ». E che è questo essere Dio medesimo nella bocca nostra? Dio è nella nostra bocca, ove annunziamo la sua parola. Conciossiachè la parola di Dio è Dio, il Verbo, Cristo. E come è preordinata la somma gloria di questa parola, la qual gloria risplende quando, senz'altro terreno mezzo, colla bocca de' pastori trionfa gli uomini, così quella gloria non può mancare, nè può mancare questo trionfo. Non mi devo io dunque pienamente rassicurare? la fede non m'ingiunge di confidare? non è giusto il motivo di rallegrarmi in questo cominciamento del mio ministero insieme con voi nel Signore? non vive e regna visibile e gloriosa ne' cieli, invisibile e onnipotente sulla terra la divina parola, nostro conforto, ella che ha detto a' pastori: « Io sarò con voi sino alla fine « de' secoli? » e ha detto ancora: « Chi ascolta voi ascolta me, « e chi non ascolta voi non ascolta me? » Forse che è abbreviato il braccio del Signore? o che invecchia col mondo la grazia del Redentore? e « Gesù Cristo ieri ed oggi, non è — il « medesimo anche pe' secoli —? »

In tutto il qual passo io non vedo altro pensiero che questo:

Digitized by Google

La mia speranza e confidenza sta in ciò che io non predico se non la divina parola (cioè Gesù Cristo), la quale si serve della parola umana quale strumento onde operare i prodigi della sua forza.

Niente di più vero e manifesto; ma il Bolognese ci vede un *saggio di destrezza*, partendo forse da sè medesimo a giudicare degli altri; e conchiude con queste parole: « E così rannodando insieme i fili tronchi, alla fine vedete che poi l'eresia v'è ». Si potrebbe soggiungere che c'è, perchè il Bolognese ce l'ha messa: ma in realtà non ha saputo fare nè men questo, mentre è certo e infallibile che la parola divina trionfa irresistibilmente degli uomini, perchè sa usare dello stesso loro libero arbitrio per convertirli, e niente può resistere alla divina parola che il sangue dei martiri converte in seme di novi cristiani. Dal che possiamo giudicare quanta forza abbia quell'altra censura di quel passo, dove il Rosmini (*Predicaz. Prefaz.* pag. XXI) afferma che l'oggetto unico della eloquenza ecclesiastica essendo Gesù Cristo, così essa ha da lui una *virtù interiore* che penetra e *signoreggia* gli spiriti; la quale virtù è tanta e così *irresistibile*, che l'eloquenza del sacro banditore non ha bisogno di derivare d'altronde la sua forza. Il Bolognese che tutto vede dagli occhiali della sua malignità, non sa conciliare la forza irresistibile della divina parola colla cooperazione del libero arbitrio di coloro che l'accolgono e l'assecondano; onde esclama: « il credereste? l'autore è così spasimante di questo sentimento ereticale, che l'ha cacciato anche nella prefazione di questo volume di predicazione, affinchè l'imparino anche quei poveri cherici che anderanno ivi a leggere ciò che volle dire al mondo su l'eloquenza sacra ».[1]

[1] Ma io credo che i poveri chierici non imparerebbero dal Bolognese se non l'arte del sofista e ne ricopierebbero il carattere distintivo che è l'impudenza; e che nel caso attuale sarebbero costretti a negare la forza onnipossente della divina parola, onde evitare il quesnellianismo. Impareranno anche a scherzare molto lepidamente e a mordere assai piacevolmente col Bolognese, di cui mi sia lecito offrire un saggio a quelli che leggeranno queste mie osservazioni.

Stampò il Rosmini le parole *Gesù Cristo, verbo di Dio incarnato.* Il Bolognese, dopo la parola *verbo*, scrive tra parentesi così: « è sbaglio del « tipografo il non iscriverlo con lettera maiuscola? »!!!

Digitized by Google

« 276. E qui finiscono le mie osservazioni sulla lettera XIX; giacchè, dopo tanti stucchevolissimi commenti, dopo tante *frasche* e *nuvole* in cui il Bolognese avvolge i lettori per dimostrare l'eresia della grazia irresistibile insinuata nelle varie opere dell'autore, passa a un' accusa, che io non saprei ribattere, intorno a un' interpretazione, data dal Rosmini nel suo *Manuale dell' Esercitatore*, di un luogo tratto dagli *Esercizii spirituali* di S. Ignazio da Lojola. Parmi che questa volta il Bolognese non abbia il torto.

— Avete fissato bene il punto della quistione? —

Ecco: il Rosmini interpretando un' istruzione di S. Ignazio *sui tre tempi dell'elezione*, così nè più nè meno scrive in una nota: « La differenza fra il primo e secondo tempo si è, che « nel primo tempo Iddio muove a dirittura la volontà, di maniera che questa non resiste, ma tosto si piega: ovvero *ri-* « *mane anco priva*, COME DICE S. IGNAZIO, *della facoltà di* « *resistere (imo etiam dubitandi facultas animæ sublata sit)* « *ed acconsente* con tutte le forze *spontaneamente;* quando nel « secondo può resistere al sentimento ».

Imaginatevi, se il Bolognese poteva permettere che si accollasse a sant' Ignazio l' eresia della grazia irresistibile! E siccome nel testo si recano ad esempio di elezione fatta nel primo tempo le conversioni di S. Paolo, di S. Matteo e di altri Santi, il Bolognese stringe l'avversario con un dilemma: o costoro nel seguire la voce di Dio non si fecero nessun merito; o pure

Disse il Rosmini che *l'unico oggetto* dell' eloquenza ecclesiastica è *Gesù Cristo*. E il Bolognese tra parentesi: « il Padre eterno e lo Spirito Santo « no? » E il più bello è che il Rosmini appoggia il suo detto alle parole dell'Apostolo: « Io non ho giudicato di sapere qualche cosa tra di voi, se « non Gesù Cristo, e questo crocifisso »; e a quell' altre: « Perocchè e i « Giudei chiedon miracoli, e i Greci cercan sapienza; ma noi predichiamo « Cristo crocifisso ». Possibile che il Bolognese non comprenda come Gesù Cristo sia l' oggetto *unico* della sacra eloquenza, senza che venga escluso, anzi inchiudendosi necessariamente il Padre e lo Spirito Santo? O che razza di censori è comparsa al mondo!

Avendo scritto il Rosmini che l' eloquenza del sacro oratore, appunto perchè ha in sè una virtù irresistibile, non ha bisogno di derivare altronde la sua forza, il Bolognese lepidissimamente osserva: « e così chi vuol fare « il predicatore può risparmiarsi di studiare ». Chi non gusta l'attico sapore di queste arguzie?

bisognerà sottoscrivere con Rosmini alla terza proposizione di Giansenio.

« Voi ridete, egli aggiunge, e riderò anch'io, se più che a riso non movesse a indegnazione il vedere attribuite queste eresie insieme e scempiaggini *(grazie!)* a S. Ignazio, che nemmeno ha una parola nè di *sentimenti* nè di *poter resistere* nel secondo tempo, nè di tal privazione nel primo tempo ».

— Può giusto il Bolognese ricorrere all'argomento delle *parole!* —

E cita le parole di sant'Ignazio, di cui dice che ne ha visto una copia appresso al *nostro* M.r Magnani, e da tal edizione ha trascritto quello che vi allego: « *Secundum tempus est, quoties ....*

— Basta, basta: è cosa veramente che fa ridere l'udire dal Bolognese che ha visto copia di sant'Ignazio presso al *loro* M.r Magnani, per farci credere che l'ha vista così per caso, per far intendere ai lettori ch'egli è di ben altra provenienza... Astuzie da Bertoldo! È poi curioso che trascrive ciò che riguarda il *secondo tempo,* mentre la questione è fatta sul *primo tempo!!* Tanto per poter gridare trionfalmente, « Dove qui i « sogni rosminiani del *sentimento* e del *poter resistere?* —

Ma il Bolognese parla anche del primo tempo. « Quanto poi « al primo tempo, non dice già S. Ignazio che sia tolta la li- « bertà di resistere al beneplacito di Dio, come ereticalmente « gli fa dire il Rosmini, ma come indicano le stesse parole « latine addotte dall'autore *(ut omnis dubitatio, imo etiam « dubitandi facultas animæ sublata sit)*, o come ha la version « letterale della copia dello stesso Magnani, *(quin dubitet nec « dubitare possit talis anima devota)* dice che la chiamata di « Dio è così manifesta (e ne adduce l'esempio di S. Matteo « e di S. Paolo), che non resta nè può restar dubbio al chia- « mato, se tal sia il beneplacito divino, e se convenga o no « seguirlo: il che nulla ha di comune coll'eretico *non potersi « resistere* e col non meno eretico *acconsentire spontaneamente « e necessariamente* del Rosmini. Del Rosmini adunque è tutta « quanta l'eresia ..... ». Mi dispenso dall'aggiungere il resto; chè voi pure, prima di me assaporaste il dolce stile e i genti-

Digitized by Google

lissimi schermi di quest' uomo sì duro e ineducato. Questa volta però, come vi dissi, mi pare che il Bolognese abbia ragione almeno nel ribattere l'interpretazione fatta dall'autore a sant' Ignazio. Non già che il Rosmini attribuisca un' eresia a sant' Ignazio, come pretende il sofista bolognese, che sempre sdrucciola dal particolare all' universale, dall' eccezione alla regola generale. Il Rosmini infatti farebbe dire a sant' Ignazio non già che la divina elezione *è sempre irresistibile nel primo tempo;* ma solo che la volontà umana in questo primo tempo o *non resiste* (liberamente), o *rimane anco priva della facoltà di resistere*, come avviene in certe vocazioni straordinarie; la quale seconda ipotesi non sarebbe che un caso speciale, straordinario, eccezionale, che ha niente a fare col *NUNQUAM resistitur* di Giansenio. Ma non potrebbe egli dirsi col Bolognese, il senso di sant' Ignazio essere solamente; che « non resta nè può restar dubbio al chiamato, *se tal sia il beneplacito divino, e se convenga o no seguirlo?* Io desidero sinceramente di trovare almeno qualche cosuccia da accordare al Bolognese, acciocchè non si dica ch' egli l'ha sgarrata da cima a fondo de' suoi due volumi ora *ex ignorantia elenchi*, ora per l'istinto che ha di perfidiare.

277. — Veramente il Bolognese, se la sgarra anche nell' interpretar sant' Ignazio, io non so più che regolo adoperare per misurare l'estensione e la profondità della sua dottrina; e quasi sono per credere che abbia letto gli Esercizi di sant' Ignazio presso M.r Maguani la prima volta e per mero caso. E pur troppo il Bolognese intende sant' Ignazio assai meno del Rosmini e dei rosminiani. Avete voi veduto un opuscoletto uscito in luce da poco, e intitolato *Saggi di dottrina ortodossa professata nelle opere di A. Rosmini, contro gli errori a lui imputati?* —

Sono così nuovo in queste controversie, che vi confesso di non saperne se non quel poco che ne ho appreso da un articolo inserito nell' *Amico Cattolico* dal Prete Bolognese.

— E bene; eccovi l'opuscolo: qui imparerete a stimare la dottrina, la scienza ermeneutica, e la logica del Bolognese. Attendete bene, chè il passo è molto interessante, e vi traspira l'amore sincero della verità, e la moderazione dell'uom religioso.

Digitized by Google

« I casi di una *grazia trionfatrice* e della *confirmazione in grazia* spiegano la ragione per cui più sopra si disse, che l'uomo può resistere alle grazia *il più delle volte* (sono espressioni del Rosmini, come vedemmo). — Giansenio diceva assolutamente, che alla grazia interiore *NUNQUAM resistitur.* — Nè la *confirmazione in grazia*, togliesse pure affatto la possibilità di peccare, toglie perciò anche il merito. La confirmazione in grazia può meritarsi *de congruo;* e in questo caso l'astinenza dal peccato sarebbe tuttavia meritoria *in causa.* Inoltre, quantunque mancasse all'uomo confirmato in grazia l'attuale libertà quanto al fare o non fare un peccato, all'eseguire o violare un precetto; gli rimane tuttavia intera la libertà d'esercizio nel campo vastissimo delle buone opere e nelle diverse gradazioni delle medesime; gli rimane la libera scelta fra i precetti e i consigli, fra le opere obligatorie e quelle di sopraerogazione: onde deliberandosi egli per ciò che è meglio, merita sicuramente. — Può anche vedersi san Tommaso, quest. XXV, *De Veritate*, art. IX ».

Premessa questa risposta in generale al sofisma del Bolognese, che abbiamo già veduto, così discende al caso di sant'Ignazio:

« Di grazie *trionfatrici* poi parla sicuramente sant'Ignazio di Lojola nel libretto degli Esercizii spirituali, dove del *primo tempo dell'elezione* dice così: *Tempus primum erit, quando voluntatem (notate che parla della volontà) divina virtus sic impellit (non è dunque un toglier semplicemente ogni dubio intorno al divino beneplacito), ut omnis dubitatio, immo etiam dubitandi facultas animæ sublata sit, quominus sequatur (si parla di atto pratico) impulsionem talem: sicut legimus beato Paulo et Matthæo et aliis nonnullis, vocante Christo, accidisse.* — Questo luogo l'ab. Rosmini nel suo *Manuale dell'Esercitatore*, attendendo più al senso che alla lettera di esso (*ciò che tanto dispiace al Bolognese*), lo commenta così: = Nel primo tempo Iddio move ecc. ». = Di che quel tal Prete Bolognese mena gran rumore, come se il Rosmini per poco avesse fatto un giansenista di sant'Ignazio stesso. Ma egli è da riflettere:

« 1.º Che l'assenso alla verità, ossia il *riconoscimento* della medesima (*se il Bolognese non sdegna l'espressione*), è prestato dalla volontà; e questa di via ordinaria può negarglielo, e può tanto più sospenderlo e dubitare, e per questo modo *resistere alla verità.* Perciò il dire che fa qui il Rosmini, che la volontà *rimane anche priva della facoltà di resistere*, dee primieramente intendersi della facoltà di resistere alla verità fattale chiaramente conoscere dalla virtù divina, della facoltà di disputarle il *riconoscimento*, o sia di dubitarne; il che è quello stesso che dice *ad litteram* sant'Ignazio nè più nè meno: *etiam dubitandi facultas animæ sublata sit.*

« 2.º Che nel luogo citato sant'Ignazio, a ben considerarlo, parla propriamente del *giudizio pratico* (*arzigogolo, direbbe il Bolognese*), o del *decreto* con cui la volontà si determina ad operare ed opera effettivamente: e vuol dire che in quello ch'egli chiama *primum tempus*, la virtù divina muove e spinge (*impellit*) per sì fatta guisa la volontà, che le toglie, non solo la facoltà di dubitare se quell'impulso sia o no cosa divina, se ciò a cui è spinta sia o non sia cosa commendevole e santa; ma le toglie per sino la facoltà di dubitare, cioè di stare in forse se abbia o no a seguire quell'impulso (*quominus sequatur impulsionem talem*[1]), cioè le toglie la facoltà di sospendere il giudizio pratico, o il decreto per cui essa volontà si determina a seguire quell'impulso e lo segue di fatto.

« 3.º È da riflettere, che se bene pel tempo che dura quell'impulso della virtù divina, la volontà non possa non arrendersi al medesimo; passato però quel tempo, e ritornata la volontà, per così dire, al suo stato normale; essa rimane libera e di perseverare nell'assenso dato al divino impulso, e anche di ritrattarlo e cangiar consiglio.

1 Del non aver il Rosmini capito sant'Ignazio il Bolognese con uno scherzo il più insulso e la più strana stiracchiatura, argomenta che possa esser cagione l'avversione e l'ignoranza in cui è il Rosmini della lingua latina. Ma quanto valente latinista sia il Bolognese, lo dimostra l'interpretazione ch'ei dà del passo di sant'Ignazio. E poi facendo il vezzoso, dice che a Bologna « il latino, tanto e tanto in Seminario si sostenta. Ma il greco? » E qui fa le nenie sull'abbandono in cui si lascia oggidì il povero *greco!!!* Indi una maligna e sofistica allusione *ala piaga della mano sinistra della Chiesa!*

« Che poi il passo di sant' Ignazio possa intendersi anche nel senso da me qui sopra esposto (n. 2.º), me n'è garante il celebre teologo gesuita Suarez, che intendeva la mente di sant' Ignazio meglio sicuramente del preteso Prete Bolognese. Ora il P. Suarez, esponendo questo stesso luogo degli Esercizi del suo santo Padre Ignazio, insegna che, se bene *tunc* (nel primo tempo dell' elezione) *homo necessario iudicet impulsum Dei esse sequendum, nihilominus in voluntate manere POTEST eligendi facultas (esto POSSIT DEUS ILLAM AUFERRE), ne moralis fructus et meritum actionis impediatur etc.* (vedi il *P. Ignazio Diertins* a questo stesso luogo degli Esercizi spirituali da lui commentati). Ora notate bene, che il Suarez non dice assolutamente *nihilominus in voluntate MANET eligendi facultas;* ma si limita a dire che MANERE POTEST: e questo che è? Non è altro se non riconoscere che anche POTEST NON MANERE; cioè che la libertà di eleggere può essere anche tolta affatto dalla virtù divina: anzi egli lo riconosce espressamente colle parole che seguono appresso *esto POSSIT DEUS ILLAM AUFERRE.* Adunque, una delle due, signor Prete Bolognese; o il grande Suarez, secondo voi, è giansenista, giansenista il P. Diertins che ripòrta le sue parole, giansenisti tutti i RR. Padri della Compagnia, che studiano il Suarez e adottano il Diertins; oppure...! supplite voi stesso l'altro membro del dilemma ».

E qui notate, che, se il Rosmini si fosse anche ingannato nell'interpretare come un fatto ciò che il Suarez ammette soltanto come possibile, resterebbe ancora al Bolognese l'incarico di purgare sant' Ignazio, il Suarez, il Diertins e tutta la Compagnia dalla taccia di ammettere che *Deus possit illam (eligendi facultatem) auferre* nel primo tempo dell' elezione. Giacchè quanto all' eresia, sussisterebbe eziandio nell' ammettere la semplice possibilità di una grazia irresistibile, qualora fosse lo stesso il dire *NUNQUAM* e il dire *QUANDOQUE,* siccome va sognando il latinista di Bologna —.

Il giovine sacerdote parve contento e sodisfatto di questa spiegazione, e si partì più che mai infervorato della brama di conoscere ognor più le dottrine di colui che gli avevano dipinto coi più neri tratti della calunnia.

## CAPITOLO QUINTO.

### Penetrar meglio la mente dello scrittore, e scoprir più paese: vediamo.

278. Ciascuno ha i suoi amici; e per lo più i nostri amici dividono con noi le stesse opinioni in molte cose. Il nostro pretino, che da nemico innocente della scuola rosminiana, grazie all'evidente sragionar del Bolognese, n'era diventato campione, abbattutosi in uno de' suoi o amici o consiglieri, gli narrò la discussione avuta meco, e con molta semplicità e schiettezza gli palesò il suo cangiamento. Io almeno così presumo; giacchè, dopo due o tre giorni, trovai sul mio scrittoio una lettera anonima, che mi parla della discussione col pretino e dell'effetto che produsse.

Volontieri avrei risposto a questa lettera, non tanto per difendere la mia condotta, quanto per continuare nel mio officio di purgare i principii della scuola rosminiana dalle taccie degli avversari. Ma poichè il mio novo corrispondente si volle mettere la maschera per non lasciarsi conoscere, io non trovo altro mezzo di rispondergli che quello delle publiche stampe. Riporterò i brani dell'anonimo e sottoporrò a ciascun brano la mia risposta.

279. — Signore pregiatissimo. Con mio estremo dolore sono venuto a sapere che V. S., non contenta di seguire in privato le avvelenate dottrine di colui che va corrompendo oggidì l'insegnamento catolico, ardisce di più di aprire scola e subornare la mente dell'inesperta gioventù ecclesiastica. So che un tale da qualche tempo le bazzica in casa, e se ne parte imbevuto di principii sovversivi della *sana dottrina*. Ho quindi creduto esser parte del mio dovere il distruggere, per quanto ho potuto, nella mente di quel giovine prete le pessime impressioni ricevute.

Ma ciò non basta. La coscienza mi obliga a rivolgermi anche a V. S., e lagnarmi fortemente per la poca sincerità da

lei adoperata nelle discussioni avute con quel giovine ecclesiastico di cui le ho fatto cenno. —

*Risposta.* Signor anonimo. Mi rincresce del vostro dolore; ma se voi aveste un giusto concetto del zelo, della prudenza, e della carità, cesserebbe il vostro dolore, e la coscienza non vi detterebbe dei doveri che non v'incumbono. E così potreste vivere anche voi più quieto e tranquillo.

Che io segua delle avvelenate dottrine di chi va corrompendo l'insegnamento cattolico, non spetta a voi il deciderlo. La fazione degli antirosminiani trascorre troppo facilmente a dei giudizi assoluti, e non si ferma solo nella speculazione, ma denigra e perseguita i così detti rosminiani, sempre partendo dal falso supposto che il suo giudizio sia infallibile, o per lo meno umanamente certo e indubitabile. Io protesto due cose: 1.° che mi professo anch'io figlio docile della Chiesa, al cui giudizio io sottoporrò e conformerò sempre il mio giudizio privato, finchè Dio, come spero, mi assisterà colla sua grazia; e che a pena che Roma, cioè la Santa Sede, cioè il *Sciente*, cioè il Sommo Pontefice vivo e parlante (spiegazioni necessarie a schivare *fino a certo punto* le calunnie della fazione) avrà parlato, io riguarderò la causa come finita e inappellabilmente decisa: 2.° che stimerei di fare il maggior torto, non solo alla ragione, ma più ancora alla Santa Sede e alla Chiesa, se prestassi lo stesso ossequio e la stessa obbedienza alla voce degli avversari del Rosmini, uomini privati e anonimi, e sofisti in sommo grado. I quali per di più si mostrano così fanatici e briganti da curare chi mi bazzica per casa e da credersi in dovere di rivolgermi delle lettere insolenti.

280. — Il Bolognese recò in mezzo gran copia di testi a dimostrare che il Rosmini insegna l'eretico sistema della grazia irresistibile. Ma da quanto quel pretino mi espose, ho raccolto che l'unico argomento un po' apparente in cui ella si è accampata, consiste in ciò che il Rosmini non insegna già, come Giansenio, che alla grazia NON MAI si resiste, ma che solamente in certi *casi straordinari* la grazia è trionfatrice e irresistibile.

Ora la sincerità voleva che lei si facesse carico di ciò che

Digitized by Google

il Bolognese ha stampato nella *Lettera XX* contro l'impostura dal Rosmini adoperata *per togliere*, come egli dice, *ogni appiglio ai giansenisti*. Non dubito che avrà concesso almeno un' occhiata a questa lettera. Nel timore però che le abbia accordata una troppo *tenue* attenzione, e nella speranza che questa mia lettera *faccia penetrar meglio la mente dello scrittore* da lei difeso, ho divisato di esporle, più succintamente e chiaramente che saprò, gli argomenti del Bolognese.

281. I. Il Rosmini nella sua apologia tanto fidatamente provoca alla spiegazione da lui data nell'Antropologia all'adiutorio *quo*, da dire per sino che TOGLIE OGNI APPIGLIO AI GIANSENISTI; e qui « si avvolge (P. 323) entro gli spinosi labirinti della grazia di Adamo innocente raffrontata a quella dell'uomo caduto, e nelle interminabili triche degli adiutorii *sine quo non*, e *quo*. Ora a qual pro rompersi in tali imbrogli la testa? Suppongasi che qui abbia detto in un senso cattolico potersi resistere agl' impulsi della grazia; è egli perciò men vero che egli ha detto la grazia spingerci *irresistibilmente?* È men vero che più e più volte ha professata quest' eretica dottrina? L' unica conclusione potrebbe essere che l'autore l'ha fatta da Proteo una volta di più, e che ha professata l' eresia una volta di meno ». A lei, Signore; questa conclusione del Bolognese merita bene ch' ella se ne occupi seriamente. —

*Risposta.* Se il dottor della grazia ha giudicata cosa seria e importante il distinguere la grazia concessa all'uomo primo innocente da quella concessa all' uomo decaduto, cioè l' aiuto *sine quo non*, e l'aiuto *quo;* che giudizio dobbiam fare di chi chiama *spinosi labirinti* e *triche interminabili* queste distinzioni? Credo bene che per voi siano *labirinti*, *imbrogli da romper la testa:* ma questo decide niente.

Sia però lode al cielo che il Bolognese accorda almeno la possibilità che qui il Rosmini abbia detto in un senso catolico che si può resistere alla grazia! Ma l'affermare che altrove il Rosmini « ha detto la grazia spingerci *irresistibilmente* », così in genere, quando invece il Rosmini non parlò mai della grazia irresistibile se non come di un caso eccezionale, non è cosa

Digitized by Google

nè da uomo astuto nè da bon logico. L'aggiungere che egli ha professata più e più volte questa eretica dottrina, è farsi forte di sofismi e di stiracchiature meschine, nelle quali non c'è pericolo di *rompersi la testa*, perchè sono castelli e propugnacoli di paglia.

282. II. — E poi qual'è cotesta professione di dottrina cattolica nel passo di cui il Rosmini cotanto si gloria? Egli « non « ha (P. 324) mica voluto dire semplicemente e assolutamente, « *alla grazia SI RESISTE e si può resistere dalla volontà....*, « le quali sono pure le espressioni del S. Concilio di Trento. Ma « dice la cosa di sghembo, ipoteticamente....: *sebben la grazia « sia efficace a muovere sola la volontà, non ne viene che que-« sta non possa resistere.....* » —.

*Risposta.* Di sghembo? Tirate bene il compasso, e vedrete che la verità è professata dal Rosmini in linea precisamente parallela al canone IV della Sessione VI del Concilio Tridentino, citato dal Bolognese. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum,.... NON POSSE DISSENTIRE, SI VELIT:* ecco l'espressione del Tridentino. *Non ne viene che questo NON POSSA resistere;.... non indica che NON POSSA la volontà resistere:* ecco l'espressione del Rosmini. Dove c'è qui la pretesa differenza?

Ve lo dirò io dove la differenza si trovi. Essa è tutta in una piccola malizietta del Bolognese. Il Tridentino dice del libero arbitrio, che *PUO' resistere alla grazia, se il vuole:* ma il Bolognese non è contento che si professi in teoria, o, come suol dirsi, *in astratto*, una verità, accennando semplicemente la possibilità della cosa; egli vuole che si confessi anche *il fatto*, la *realtà sussistente*, ancorchè il fatto meramente contingente e accidentale non fosse l'oggetto del dogma di cui si tratta. Quindi non si accontenta di attribuire al Tridentino l'espressione che *alla grazia SI PUO' resistere;* egli ci mette del proprio che *alla grazia SI RESISTE!!!*

Quanto poi a quel dirsi dal Rosmini che non viene che la volontà non possa resistere alla grazia, *se bene la grazia sia efficace a movere sola la volontà*, la ragione n'è chiara, benchè sfugga al Bolognese che non vede ciò che non vuol vedere.

Digitized by Google

Il Rosmini stava sul difendere il libero arbitrio contro i giansenisti, i quali, argomentando dall'efficacia della grazia, gli vengono a negare ogni energia di potersi opporre. Perciò accorda tutto quello che si può e che si deve catolicamente alla grazia; ma nega che dall'efficacia della grazia ne venga che la volontà non le possa resistere. Poteva egli esprimersi diversamente? Che fanatismo è questo di voler trovare le curve nelle linee rette?

283. III. — Ma v'ha di più. « Sebbene (P. 325) l'autore sem« bri voler affermare che alla grazia si può resistere, a tale as« serzione però egli aggiunge espressamente questa limitazione — « IL PIU' DELLE VOLTE —. Ora ... in forza di siffatta limi« tazione implicitamente si afferma, che *altre volte*, sieno poi « molte sieno poche, l'uomo alla grazia non può resistere ». Ma la Chiesa non pone questo limite, e il Tridentino non mette eccezione: dunque. E notate che l'eresia si ribadisce nello stesso passo una seconda volta, dove dice: « Non intendo con questo di ne« gare i casi straordinari di una grazia trionfatrice ». Niente dunque vi giova il trincerarvi nell'argomento da voi tanto ripetuto della differenza tra il *non mai* e il *qualche volta* —.

*Risposta.* E al Bolognese che giova il ricorrere al canone del Tridentino, il quale, appunto per la sua generalità, non condanna in verun modo la dottrina dei casi straordinari di una grazia trionfatrice? Appunto perchè il senso del canone è generale, esso non esclude nè condanna i casi eccezionali. Inoltre, i Padri Tridentini miravano a condannare l'errore dei protestanti, che sostenevano l'uomo dopo il peccato aver perduto il libero arbitrio, e quindi la grazia essere sempre irresistibile. Non potevano dunque esprimersi diversamente; non potevano escludere quelle eccezioni che non entravano nel sistema degli eretici. E così dalla definizione del Tridentino niente può inferirsi contro la dottrina che insegna darsi dei casi di una grazia trionfatrice. La quale d'altra parte non inchiude niente che contradica nè alla divina sapienza e providenza, nè a ciò che insegnano i teologi.

Io trovo bensì che la Chiesa ha condannata la proposizione che alla grazia *non mai* si resiste; ma non trovo che abbia condannata quest'altra che dice *qualche volta* non potersi resistere alla grazia. La Chiesa condannò quella prima, perchè

Digitized by Google

toglieva all'uomo il libero arbitrio; ma questa seconda invece non lo toglie, ma lo riconosce, lo fa operare nella maggior parte dei casi. Se la Chiesa, condannando la prima, non fece alcuna eccezione, non pose alcun limite, è perchè non era del suo scopo l'eccettuare o limitare i casi. Essa non decide mai se non ciò che è necessario a decidersi, ciò che viene impugnato o a bello studio confuso dagli eretici.

284. IV. — Nel passo allegato l'autore dice: « nè intendo negare, che il merito di alcuni Santi non abbia potuto guadagnar « loro una confermazione in grazia anche nella vita presente ». Ma il caso della confermazione in grazia è il caso, secondo lui stesso, di una grazia trionfatrice. Dunque o bisognerà dire che i Santi da quel punto hanno finito di meritare, o dire con Giansenio che si merita anche quando si opera necessariamente mossi dalla grazia gianseniana irresistibile —.

*Risposta.* Non so imaginare più goffa obiezione. Se nel supposto del Rosmini quello che guadagna ad alcuni Santi la confermazione in grazia è il loro *merito* precedente, perdessero anche, per un'ipotesi, la *potenza* di resistere alla grazia, le loro opere fatte dopo la confermazione in grazia non cesserebbero di essere meritorie. La confermazione in grazia poi non toglie già la potenza di resisterle, ma solamente la sostiene e la conferma, acciocchè non le opponga resistenza, essendo ben altra cosa il perdere una potenza o l'averla impedita, e il possederla così perfetta nell'abituale e anche attuale amore del bene che niente possa moverla al male.

Il Bolognese ricorre eziandio all'esempio della beata Vergine Maria, la quale, essendo « confermata in grazia fino dal primo « istante della sua santificazione », non poteva esserlo in vista de' precedenti suoi meriti. Ma in primo luogo non si nega che Dio possa confermare in grazia anche senza alcun merito precedente; giacchè la grazia è grazia appunto perchè gratuita: il che è una ragione di più che dimostra non esserci niente di assurdo nè di sconveniente nei casi della grazia trionfatrice. Ciò tuttavia non toglie che la regola generale possa stare. In secondo luogo, noi sappiamo bene che la Vergine avventurata fu riempita di grazia e santità fino dal primo istante della sua concezione; ma ciò

non toglie che Dio abbia potuto lasciarle l'esercizio del libero arbitrio, onde meritarsi di non poter più cadere in peccato. Perciò il Rosmini, rispondendo all'Eusebio, scriveva: « XV. Io « voglio ben credere che Eusebio Cristiano, se ama essere quel « che indica il nome, creda quanto cred'io intorno alla beata « Vergine MARIA, cioè che fino dal primo istante della imma-« colata sua concezione ella sia stata empita di grazia e con-« seguentemente di giustizia e di santità. Ora quella giustizia e « quella santità, che a lei aderendo facevala giusta e santa, « non era certo, in quel primo istante, suo merito, nè opera « della sua libera volontà; e quantunque, tostochè giunse quella « benedetta in fra le donne all'uso del suo libero arbitrio (il « qual tempo forse le fu, per dono superno, anticipato), abbia « sicuramente risposto con esso alla pienezza della sua grazia; « tuttavia dianzi era pur santa per la santità infusa ecc. ».

Del resto, se i confermati in grazia sono sempre liberi, non solo in potenza, ma anche in atto, a eleggere il male, lasciando il bene che amano con tutte le forze, che differenza passa, chiederò ai censori, tra i confermati e i non confermati? Forse la sola differenza del fare il bene con maggior facilità? Allora tutti coloro che hanno la grazia saranno confermati, meno quello che ne ha in grado minore degli altri! La confermazione non conferisce solo una facilità di operare, ma conferma, consolida la volontà nel bene di maniera che essa più non resiste in via di fatto alla grazia; e la ragione di questo fatto ove sta? Certamente nella qualità della grazia stessa, che perciò può dirsi unilaterale, non perchè distragga la libertà, ma perchè la rende trionfatrice, cioè libera solamente a fare il bene, a scegliere fra più beni, da bilaterale ch'ella era.

— Ma con ciò si toglie la libertà d'indifferenza —.

Come la mancanza di libertà nell'evitare il male talora *est pœna peccati*, così altre volte la confermazione in grazia che impedisce l'abuso della libertà, o è premio di meriti precedenti e insieme dono gratuito, o vero è mero dono gratuito senza meriti precedenti. Questo dono lungi dall'essere contrario, è anzi conformissimo alla sapienza e bontà del Redentore. Del resto, ricordiamoci che, se ai confermati in grazia non resta

la sgraziata libertà di fare il male, resta quella di eleggere nel campo vastissimo delle opere buone.

283. V. — « *Trionfante* ( P. 327 ) trovo detta la grazia dal Rosmini, quando muove irresistibilmente a *qualche atto santo.* Ecco le sue parole . . . = *Ne' quali (istanti) una prevalente e* « *trionfante grazia li move infallibilmente e irresistibilmente* « *a qualche atto santo* =. Dunque, quando si fa qualche atto santo, sarebbe indizio che vi è stata la grazia trionfatrice e irresistibile » —.

*Risposta.* Questo raziocinio contiene lo stampo di quasi tutti i raziocinii del Bolognese. Rosmini afferma, che oltre i comprensori celesti e i confermati in grazia, godono della piena libertà dal peccato *altri ancora.* Chi sono questi altri? Certamente non i primi nè i secondi, ma uomini virtuosi, non confermati in grazia, che possono dunque di via ordinaria secondare o no la grazia. Ora, questi altri, non tutti, ma alcuni, godono anch'essi di quel privilegio *in certi istanti* solamente. Cioè *in quegli istanti,* in cui una grazia prevalente li move infallibilmente *a qualche atto santo.* Si parla non di una maniera consueta e abituale di operare della grazia, ma di una maniera che adopera solo *in certi istanti;* si parla non di *ogni atto santo* che fa l'uomo mosso da questa grazia, ma solo di *qualche atto santo.* Ma il Bolognese, famoso nell'arte del generalizzare, tanto e forse più del celebre Postillatore, con una frescura tutta sua propria, conchiude che « dunque, QUANDO SI FA QUALCHE ATTO SANTO, (il che vuol dire *tutte le volte* che si fa « un atto santo qualunque) sarebbe indizio che vi è stata la grazia *trionfatrice* e *irresistibile* » !!!

Il Rosmini parla non *degli* altri, ma *di altri ancora,* cioè di *alcuni altri;* il Bolognese lascia al tutto questo aggettivo determinativo. Il Rosmini parla di *certi istanti;* il Bolognese d'ogni tempo col suo indeterminato *quando.* Il Rosmini di *qualche atto santo,* e non di *tutti gli atti santi;* il Bolognese di *tutti,* perchè unisce il *qualche atto* al termine generale *quando si fa.*

Ma bravo Bolognese! Voi siete più grande assai dell'immortale Genovese; giacchè, senza correre pericoli di mare e senza andare a caso per l'immenso oceano a cercar nove terre, avete il

Digitized by Google

vantaggio di SCUOPRIRE PIU' PAESE (P. 323), standovene seduto al vostro scrittoio, e dirigendo il timone della logica a qual parte più vi aggrada.

286. VI. — Lascio stare il *trionfo* che l'autore rammenta là dove parla dell'esito buono, che diceva egli sperare dalla predicazione della divina *parola*. Ma vi darò due altri indizi dell'eresia nel primo de' luoghi qui addotti. « Poichè l'autore (P. 327) in prima dice che questa è una grazia *prevalente*. Ora noi già vedemmo dirsi dal Rosmini, che la provvidenza divina per salvare l'uomo = gli fa colla grazia trovare in Dio una dolcezza *preva-* « *lente* alla dolcezza del peccato =. Dunque la grazia sarebbe trionfatrice, quando la sua dolcezza prevale alla dolcezza del peccato. Ma questo avviene ogni volta che l'uomo tra il bene e il male sceglie il bene: giacchè è principio dell'autore, che nella collisione di beni opinati, e però tra dolcezza e dolcezza = « da quella parte ove prepondera la bilancia, foss'anco la pre- « ponderanza di meno che d'uno scrupolo, ivi la volontà compie « la sua volizione =. Dunque la grazia è *trionfatrice* ogni qual volta si sceglie il bene in confronto del male ». —

*Risposta*. Che la grazia, per essere trionfatrice, deva essere *prevalente*, lo intenderebbe anche un bambolo. Che la volontà, in forza delle leggi intrinseche alla sua natura, non possa mai volere altro che il bene, e ciò che nell'atto di operare stima essere per lei un maggior bene, non potrebbero dubitarne se non i mentecatti. Ma da questi due principii non viene la conseguenza del Bolognese, nè meno a tirarla di tutta forza.

Vedemmo già il sofisma che il Bolognese fonda su quelle parole del Rosmini: *gli fa colla grazia trovare in Dio una dolcezza* prevalente *alla dolcezza del peccato*. Giacchè, egli è vero che, finchè la grazia non fa sentire una dolcezza prevalente, la volontà non può aderirvi. Ma la volontà stessa ha in sè l'*energia*, come vedemmo, di rendere *prevalente* l'uno o l'altro dei due allettamenti contrari, cosicchè può anche indebolire il più forte e anche annullarlo, rendendo così prevalente il più debole. Ciò che per altro la volontà, riguardo alla grazia, non può fare se non mediante una semplice o *cooperazione* o *resistenza*. Ma anche quando la volontà colla sua cooperazione

Digitized by Google

rende prevalente la dolcezza della grazia, anche allora è verissimo che la providenza *le fa colla grazia trovare in Dio una dolcezza prevalente alla dolcezza del peccato.* Dunque l'interpretazione che dà il Bolognese a questa sentenza del Rosmini è affatto sofistica, e tende niente meno che a negare che dipenda dall'aiuto della grazia la virtù di eleggere tra il bene sopranaturale e il male.

— Ma dunque la grazia sarebbe trionfatrice, quando la sua dolcezza prevale alla dolcezza del peccato —.

Si risponde, che, se la prevalenza della grazia è prodotta dalla cooperazione del libero arbitrio, allora la grazia è trionfatrice non per sè sola, ma mediante la libera cooperazione. Se invece quella prevalenza è tutta dovuta alla intensità e forza della grazia, allora siamo nel caso eccezionale, di cui discorre il Rosmini.

— Ma pure è principio del Rosmini, che nella collisione di beni opinati, da quella parte ove prepondera la bilancia, foss'anco la preponderanza di meno che d'uno scrupolo, ivi la volontà compie la sua volizione (*Antrop.* pag. 591). Dunque la grazia è *trionfatrice* ogni qual volta si sceglie il bene in confronto del male —.

Guardimi il cielo che io renda male per male al Bolognese o a chi che sia. Ma chi, con sì grave danno della verità e del prossimo, va accumulando sofismi e calunnie le più aperte, e ne stampa volumi intieri; chi avvicina e tenta far comparire come identiche, proposizioni le più disparate, onde cavarsi la voglia di calunniare; chi smozzica testi e persino li corrompe per trovarci il male che desidera; oh! ditemi, non è un impostore, degno di essere presso tutti smascherato e confuso? Il Rosmini in quel passo dell'Antropologia non dà una regola generale e invariabile: egli parla di quei casi solamente, in cui la volontà è guidata nel suo operare dalle leggi intrinseche e necessarie della *spontaneità.* Poteva ignorarlo il Bolognese? Come ciò, se la proposizione è pigliata dall'articolo settimo di un capo che ha per titolo DELLA MANIERA ONDE OPERA LA *SPONTANEITA'* DELLA VOLONTA'? Come ciò, se ogni articolo di quel capo è un caso speciale di questa maniera di operare *spontaneo*, e *non libero?*

Digitized by Google

Come ciò, se la proposizione stessa di cui con tanta perfidia abusa il Bolognese, avverte su la fine che si parla di una volontà, la quale non ancora conosca il bene obiettivo e morale, ma solamente i beni subiettivi? Ecco tutto il passo; e il lettore mi faccia ragione, se, gridando all' impostura e alla perfidia, io aggravo la colpa di quel censore che ci diede già tanti esempi del suo carattere menzognero:

« E a quella stessa maniera, dice il Rosmini, come trovan-
« dosi un solo oggetto posto innanzi alla volontà, e questo
« opinato buono, subito ella si muove a volerlo, per minimo
« ch'egli sia; così nella collisione de'beni e de'mali opinati, da
« quella parte ove prepondera la bilancia, foss'anco la prepon-
« deranza di meno che d'uno scrupolo, ivi la volontà compie la
« sua volizione; quando verso a tutti gli altri beni, che ri-
« mangono al paragone perdenti in quanto son beni, ella non
« può più avere che delle *velleità* o inclinazioni, non l'atto
« compiuto di pur volerli. DOVE SI NOTI, CHE *TUTTO*
« *QUESTO RAGIONAMENTO NON VALE CHE PEL CASO*
« IN CUI LA VOLONTA' UMANA *SIA CHIUSA ANCORA*
« *NEL CAMPO DEI BENI UNICAMENTE SOGGETTIVI* ».

O che il Bolognese non sa cosa voglia dire esser la volontà *chiusa ancora* nel campo dei *beni unicamente soggettivi;* ciò che non è al tutto improbabile, giacchè, amantissimo del latino e del greco, poco sembra apprezzare la lingua della filosofia: o che, sapendo pure che vogliano dire quelle parole, prestò loro *troppo tenue* attenzione: o che finalmente e conobbe e attese a bastanza, ma volle avviluppare i lettori e farli *loschi* a bello studio. Scelga a suo piacimento: io ho numerato tutti i casi possibili.

287. VII. — L'altro indizio che si rileva dal detto testo, è che la grazia *trionfatrice* move *irresistibilmente.* Dunque qualunque grazia move *irresistibilmente*, potrà dirsi trionfatrice.

Ma la proprietà di movere irresistibilmente compete eminentemente alle *volizioni virtuali;* e ogni grazia pel Rosmini è una volizione virtuale. « Dunque qualunque grazia (attuale) sia
« e possa dirsi un *incitamento della grazia*, ella muove irre-
« sistibilmente, ella è grazia *trionfatrice* » —.

*Risposta.* Ogni volta che il Bolognese ripete un sofisma, il che gli occorre assai di frequente, ci fa sovvenire di qualche sua perfidia. Così riguardo alle volizioni virtuali e abituali, noi abbiamo veduto che il Bolognese soppresse le seguenti parole dell'autore: « Le volizioni *virtuali* e *abituali* sono un vincolo « posto alla libertà *finchè durano;* ma LA LIBERTA' PUO' « SINO A UN CERTO SEGNO CASSARLE E DISTRUG- « GERLE ». Dunque, secondo il Rosmini, la grazia non è irresistibile pel motivo che è una volizione virtuale.

E dopo tanti cavilli, tante strambissime argomentazioni, tante menzogne le più aperte per far dir nero al bianco, ognun vede che valore abbia la conclusione del Bolognese, cioè: « se diciamo « *trionfatrice* la grazia ogni volta che si fa un atto santo cioè « buono *(stramberia e menzogna)*, ogni volta che una predica « fa qualche frutto *(stiracchiatura)*, ogni volta che si cede alle « amorose lusinghe della grazia *(esaggerazione)*, ogni volta che « si sceglie il bene a fronte del male *(interpretazione fallace « e menzognera)*, ogni volta che la grazia è incitamento di « grazia *(stramberia e menzogna)*, cose tutte che si rilevano « dalle dottrine ora esposte del Rosmini *(non abbiamo rilevato « che un perpetuo cavillare buffonesco)*, già la grazia sarebbe « sempre *trionfatrice* ». Ma siccome questa conclusione non si accorda con l'insegnamento dell'autore che restringe la grazia trionfatrice a dei casi *straordinari*, il Bolognese sfacciatamente conchiude che « l'autore non si accorda coll'autore », e rinova le sue contumeliose applicazioni di ciò che della slealtà degli eretici hanno scritto il Mamacchi, il Borgo e Pio VI.

Ma poi cerca di conciliare buffonescamente l'autore con l'autore, e continua la sua critica sanguinosa con tali menzogne e con tali inezie e nove e vecchie, che io non credo prezzo dell'opera l'interessarne i lettori.

Digitized by Google

## CAPITOLO SESTO.

### Continuazione.

288. L'anonimo, fosse stanchezza e tedio nel transuntare argomenti così futili e cavillosi, fosse che poco intendesse le argute dimostrazioni del Bolognese, o qualunque altra causa, il fatto è che troncò quasi a mezzo il suo lavoro, venendo tosto alla conclusione della sua lettera, dove anch'egli mi fa una predica. Ma essendo ben altra cosa la parola *divina* dalla parola *predicata*, e stando il principio dei censori che non si dà *nessuna grazia trionfatrice*, la sua predica non produsse alcun effetto.

Però mi duole ch'egli abbia troncato il sunto; giacchè le cose che nella lettera XX succedono alle già esposte sotto il numero 332, meritano tutta la nostra attenzione.

289. Se alcuno, dice a un dì presso il Bolognese, pensa che, secondo il Rosmini, vi possa essere atto bono e santo anche allora che la volontà è *nella lotta* tra la concupiscenza e la grazia; e solo richiede che prevalga l'elezione del bene, acciocchè l'atto sia e si dica bono e santo; questo è segno che costui « non ha « asseguito certe speculazioni filosofiche più sublimi ». Baio, dottor lovaniese, ha questa proposizione: *Quamdiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

290. Il Bolognese promette di dare altrove le prove teologiche del Rosmini che confermano esser sua anche questa dottrina di Baio: intanto ci è cortese della ragione filosofica, che sogna di trovare nei due seguenti passi:

1.° « La volontà (*Antrop.* pag. 385) è una potenza per la quale « l'uomo tende al ben che conosce; sicchè dalla stessa defini- « zione è manifesto, che l'uomo *non può conoscere un bene*, « *senza che la volontà tenda in esso come in suo proprio ed* « *essenziale oggetto* ».

2.° « Che se non sempre vuole l'uomo un bene da lui cono- « sciuto, questo non avviene per altro, se non perchè preferisce

« a quello un bene riputato maggiore; *sicchè non è veramente* « (badate a queste parole) *che egli non voglia anche il primo*, « *ma vuole più il secondo*.... »: e « verso (*Antr.* p. 391) il « bene perdente nel paragone, la volontà non può più avere che « delle velleità o inclinazioni, non l'atto compiuto ». E ciò soggiunge accadere (confessa *ingenuamente* il Bolognese), quando trattasi di *beni soggettivi*, come nel caso presente (prego il lettore a fissare questa destrezza del Bolognese, che è un tratto di *ingenuità* ancor maggiore), come nel caso presente, ov'è discorso di paragone fra diletto e diletto, fra dolcezza e dolcezza.

291. Qual è *il caso presente?* Quello forse dei testi allegati dell'autore? No: è il caso fatto dal Bolognese, secondo il suo beneplacito, o maleplacito, come meglio. Il Rosmini parla di una volontà *chiusa ancora nel campo dei beni soggettivi*, siccome si è veduto. E chi appena conosce queste formole dell'autore, bene subiettivo non può essere l'amore che si porta a Dio, alla sua legge, agli enti come degni di rispetto. Ma siccome anche trattandosi del bene obiettivo o morale, qual è l'amore degli enti per quel che sono, la volontà non può preferirlo al bene subiettivo, se non ci sia tratta anche da un analogo *allettamento*, quantunque ella non operi allora per questo allettamento stesso, ma pel dovere; così il Bolognese, approfittandosi di questo vero, francamente osserva che il Rosmini nel secondo dei testi surriferiti dice che la cosa accade, quando trattasi di *beni soggettivi.*

Se voi dunque opporrete al Bolognese, che il Rosmini parla di questi beni, e non già del bene morale che è obiettivo, egli vi risponderà: = Si; è vero; lo so. Non vel dissi anch'io? Ma *nel caso presente* di che si discorre? Non si discorre forse di paragone fra diletto e diletto, fra dolcezza e dolcezza? =

E voi che risponderete al Bolognese? Voi gli farete osservare che la volontà *chiusa* ANCORA *nel campo dei beni subiettivi* non è una volontà che ancora possa esser capace della dolcezza o dell'allettamento che proviene dalla grazia; che non può peccare nè operar bene moralmente. Ma che? Le vostre parole anderanno disperse al vento. Egli vi dirà, che il Rosmini si contradice sovente a bella posta; e che perciò quell'ANCORA CHIUSA non significa niente. E poi sapete quale scappatoia saprà trovare? Dirà, che

Digitized by Google

poi la volontà, anche quando conosce il bene obbiettivo e morale, se opera, opera sempre in conseguenza di una dolcezza prevalente. Ma questa è un bene subiettivo. Dunque *nel caso presente* non si tratta che di beni subiettivi. E quindi vorrà ad ogni modo venire a questa sua conclusione: « Filosoficamente « dunque parlando alla rosminiana, anche quando prevale la dol« cezza in Dio, non cessa l'uomo di volere la dilettazione del « peccato, solo vuole più l'altra: e si rassegna a restar privo « dell'una per non perder l'altra ».

292. Voi riclamereste sicuramente, e gli fareste vedere e toccare con mano che, quando pur si trattasse dell'uomo posto fra il partito di peccare e quello di operare il bene della giustizia, il Rosmini dice altro essere la *ragione* per cui si opera, altro lo *stimolo* con cui si opera; che, quando si pratica il bene della virtù, benchè questo produca un diletto, un piacere, non si ama la virtù pel piacere, ma per sè stessa; che dall'istante che la virtù si ama pel solo diletto che ne ridonda, si cessa di amare la virtù, si ama il diletto. In somma questo è in morale il merito precipuo del Rosmini, l'avere ampiamente dimostrato, che non si può essere moralmente boni giusti onesti, finchè si ama un bene subiettivo, quantunque sia impossibile amare la giustizia l'onestà la moralità, senza che la si consideri come un bene maggiore, preferibile quindi al bene del piacere e dell'utile, e quindi senza che si renda in noi prevalente l'allettamento della virtù.

293. Il Bolognese non vi dà retta, ma sogghigna e continua nella sua dimostrazione così: « Baio, il quale era filosofo an« ch'esso alla rosminiana, vide la cosa: e la espose nella sud« detta proposizione, la quale se è stata condannata, pazienza. « Anzi nemmeno Baio pel primo, ma i Calvinisti e i Luterani « così avevano filosofato avanti Baio, e conchiusero tutti che « finchè non è bruciato tutto l'affetto alle terrene cose, le no« stre azioni sono più o meno immonde, ma non mai al tutto « buone e sante. Posto poi che il Rosmini sottoscriva anch'esso « a tal dottrina (nè perita egli a soscrivere perchè sia condan« nata una dottrina, come l'esperienza vi ha mostrato), non è « forse vero che si può quinci trarre una probabile spiegazio-

« ne, perchè restringa egli a casi straordinari la grazia *trion-* « *fatrice* che fa fare gli *atti santi*? Santo un atto non si dirà « secondo tale filosofia, finchè alcun'affezione resti al male, fin- « chè vi sia qualche mala inclinazione, finchè vi sia un poco- « lino di concupiscenza o amor terrestre non ancora bruciato. « Dunque il caso di aver la grazia trionfatrice si potrà trovare, « quando ogni amore di ben terreno nel cuor dell' uomo dalla « grazia sia consunto ».

294. Ma 1.º qualunque sia la dottrina del Rosmini intorno alle opere bone, intanto sappiamo che egli non per altro restringe ai casi straordinari la grazia trionfatrice, se non perchè insegna che la volontà *il più delle volte* può resistere alla grazia. Dunque l'induzione del Bolognese è pienamente contradetta dagli espressi insegnamenti del Rosmini.

295. 2.º Quantunque sia verissimo che le nostre azioni non sono mai AL TUTTO sante e bone, finchè non è bruciato tutto l'affetto alle cose terrene, non consegue che, anche stando in noi dei veniali affetti alle cose terrene (si parla sempre di affetti sregolati, illeciti), la nostra volontà non sia capace di opere bone e sante. Molto più poi la nostra volontà sarà capace di queste opere, quando verso le cose terrene non conservi dei decisi affetti, ma soltanto delle velleità o inclinazioni. Finalmente, altro è l'*amor terrestre non ancora bruciato*, altro *la concupiscenza* tutta quanta è, non che un *pocolino* di essa. L'amor terrestre nasce dalla concupiscenza, ma non si immedesima con essa. Il Bolognese maliziosamente mette insieme tutte queste cose, cioè *affezione al male, mala inclinazione, amor terrestre, concupiscenza*, come se fossero una cosa sola. Ma egli è certo che l'amore alle cose terrene infetta più o meno le azioni, benchè sante; non così la concupiscenza e le mere inclinazioni naturali, non secondate menomamente. Il Bolognese sa bene anch' egli queste dottrine affatto communali. Ma per dare tali gradazioni ai vari colori del suo sofisma, che lo facessero apparire d'una stessa tinta, pensò che gli conveniva di comparire ignorante.

296. 3.º Ma in qual *angolo oscuro* ha egli trovato che il Rosmini insegni l'eretico principio di Baio? In mancanza di

avercelo trovato ricorse al suo genio dialettico, e si sforzò di dedurlo da due testi dell'Antropologia, che ne contengono, com'egli buffoneggia, la ragion filosofica.

La prima proposizione di quei testi è che « l'uomo non può « conoscere un bene senza che la volontà tenda in esso come « in suo proprio ed essenziale oggetto ». Questa proposizione contiene una verità di prima evidenza. La volontà non può a meno di tendere verso il suo oggetto; e l'oggetto della volontà non è che il bene, il bene conosciuto. Che cosa è d'uopo, acciocchè la volontà non tenda verso un oggetto? Fa d'uopo che lo riguardi sotto l'aspetto di un male. Così, per esempio, la volontà non potrà giammai non tendere verso i beni della concupiscenza o almeno verso i beni onesti ma tuttavia subiettivi, finchè non conosca i beni di un ordine superiore, i beni della virtù della giustizia dell'onestà. Allora soltanto riguarderà come un male l'assecondar la concupiscenza, nella quale perciò non conoscerà più un bene, senza violare la legge, quando avrà cominciato a distinguere il bene morale dal bene subiettivo. Ma in ogni caso, mai la volontà non può tendere se non al bene conosciuto, nè mai potrà non tendere verso un oggetto che conosce come bene. Provi un po' il Bolognese a dimostrare il contrario, *cacciando queste frasche!*

La seconda proposizione si è che « se non sempre l'uomo « vuole un bene conosciuto *(ritengasi che altro è TENDERE « verso un bene, altro è VOLERLO ; il primo è l'atto es- « senziale della potenza; il secondo è un atto transeunte della « potenza)*, questo non avviene per altro se non perchè pre- « ferisce a quello un bene riputato maggiore; *sicchè non è « veramente che egli non voglia anche il primo, ma vuole più « il secondo* ». La terza proposizione poi, presa più innanzi, è che « verso il bene perdente nel paragone, la volontà non può più « avere che delle velleità o inclinazioni, non l'atto compiuto ». In tutte le quali proposizioni si parla sempre, come già dicemmo, d'una volontà *chiusa ancora nel campo de' beni subiettivi*, animali o anche spirituali. Ora, una volontà costituita in questo stato è chiaro che non può in veruna maniera considerar come un male i beni subiettivi, non venendo essi in collisione

col bene obiettivo o morale, che ancora non conosce. Essa è quindi costretta dalle sue leggi a tendere verso *tutti* i beni che le si presentano; essa non può ancora niente col suo libero arbitrio. Ma, non potendo ella appropriarsi tutti i beni che le si presentano contemporaneamente, che farà? Si appiglierà a quello che le apparisce come maggiore, senza tuttavia aborrire o rifuggire dal minore; si rassegna a non restar priva dell'uno per non perder l'altro. Il qual fatto può aver luogo eziandio anche allorquando la volontà è venuta in cognizione del bene morale. Ma in allora convien osservare, 1.° che ciò avviene non sempre per l'intrinseca natura dei beni, potendo la libertà alterare il concetto stesso dei beni e far prevalere quello che vuole; 2.° che, se si tratta di più beni subiettivi, ma leciti e onesti, o anche di più beni obiettivi e morali, allora la volontà sceglierà quello che le pare maggiore o che ella stessa liberamente ingrandì nella sua opinione, senza che per altro ella non voglia anche il minore con una semplice velleità o inclinazione. E perchè? perchè ella continua a riguardar come bene anche il bene minore, e non implica alcuna ripugnanza, trattandosi di beni tutti egualmente morali o almeno leciti. Dal che non deriva, nè può derivare, l'assurda illazione del Bolognese, che dunque « parlando filosoficamente alla rosminiana, anche quando » prevale la dolcezza in Dio, non cessa l'uomo di volere la di- « lettazione del peccato ». Questa illazione è affatto aliena dagli insegnamenti dell'autore, il quale anzi ripete più volte che la volontà dell'uomo adulto riguarda come un male morale ogni *bene subiettivo venuto in collisione col bene obiettivo*, che è quello della virtù e del dovere. E chi non si farà stupore che il Bolognese abbia avuto la fronte di cavare quella illazione da un passo che tratta « dell'impulso necessario a muovere le « VOLIZIONI AFFETTIVE » precedute da un giudizio generalissimo sulla bontà di qualche bene subiettivo, e che suppone il caso in cui « l'intelletto presenti alla volontà l'oggetto del- « l'ISTINTO ANIMALE sotto l'aspetto di bene, quantunque « senza una distinta appreziazione? » Vero è che le proposizioni estratte dal Bolognese sono universali. Ma esse non contradicono all'altra parimenti universale, che, acciocchè la vo-

lontà si appigli necessariamente a un bene anche minimo, fa d'uopo « che innanzi alla volontà sia presentato un bene solo « e SOTTO UN SOLO ASPETTO; poichè, se una data cosa « venisse CONTEMPORANEAMENTE risguardata sotto due « aspetti, l'un de' quali la presentasse per BUONA e l'altro « per MALA, la volontà avrebbe veramente due oggetti, con« tro l'ipotesi, e sarebbe mossa da due forze contrarie »; proposizione che si trova nello stesso articolo, e che può applicarsi benissimo anche al caso delle due dilettazioni, in cui quella del peccato potendo, anzi dovendo presentarsi come MALA in confronto di quella della grazia, sta all'uomo il potere assecondare la verità, o vero fare il contrario col trovare delle ragioni false per secondare la concupiscenza, e considerar come dura e molesta la voce della virtù, sicchè più non alletti la volontà. Giacchè « la *libertà,* dice l'autore (*Antrop.* pag. 377), « è una virtù del soggetto che non ha un costante e determi« nato rapporto cogli stimoli o impulsi dati alla volontà, ma « che anzi perturba l'azione di questi stimoli, che si oppone « loro, che aiuta i più deboli contro i più forti, che determina « il soggetto ad appigliarsi ad un partito, eziandiochè egli si « trovasse in bilicò; che è opposta per conseguente non meno « alla *violenza*, che alla *necessità*, non soggiacendo nè all'una « nè all'altra ». Ma in che modo la volontà potrebbe *aiutare* gl'impulsi *più deboli contro i più forti,* se non avesse la forza di riguardare e riguardasse infatti come un male un dato impulso più forte in paragone del più debole? Ma se lo considera come un male, già non può più volerlo, non è più il caso che la volontà, per non rimanersi priva di un bene, si rassegna a privarsi di un altro, che è il caso di una volontà, la quale, avendo presenti più beni animali o comunque subiettivi, nè potendoli godere tutti, ne preferisce uno, quello che riguarda come maggiore.

297. Ma qual rapporto può mai darsi tra queste leggi immutabili della volontà, e l'errore che « finchè non è bruciato « tutto l'affetto alle terrene cose, le nostre azioni sono più o « meno immonde », cioè, nel senso del Bolognese, non è possibile niun atto santo? Sogni di mente frenetica!

## CAPITOLO SETTIMO.

### Continuazione.

298. — Recatosi un giorno il Milanese dal Bolognese, s'impegnò fra loro una disputa, simile a quelle di cui avemmo già qualche saggio. Dopo essersi scambiate alcune parole, in tal modo entrò a dire —

IL BOLOGNESE. « Aspettatene pure delle altre curiose ».

IL MILANESE. Anzi, sono tornato da voi per questo oggetto. Di più curiose delle vostre non ne ho sentite mai, nè credo che ne avrò più a sentirne in vita mia.

B. « Cerchiamo (P. 335) un poco a che si riduca quel *po-*
« *tere resistere*, che due volte nell'allegato testo (*dell'Antropo-*
« *logia*, pag. 370 e seg.) memorò il Rosmini ».

M. Cerchiamolo pure.

B. « Se voi badate alla scorza dell'espressione, parrebbe che « cotesta frase *per sè* valesse per qualche cosa ».

M. Qual dubio può mai nascere intorno al senso che ha PER SÈ questa espressione? Per sè vale tutto ciò che essa dice, sia che si consideri come scorza o vero come polpa.

B. C'è tutt'altro che da celiare, qui.

M. Perchè dunque mi dite delle celie?

B. « Io osservo che, *poco dopo*, l'espressione di potersi *resi-*
« *stere* si cambia in quella di un *porre ostacolo*, o di *mettere*
« *ostacolo* ».

M. È precisamente la differenza che passa tra la zuppa e il pan bagnato. Solamente che talvolta occorre di dover usare la prima frase, e talaltra volta occorre di dover usare la seconda. POCO PRIMA il Rosmini diceva che, se ben la grazia sia causa sufficiente e piena a movere la volontà, da ciò non segue che *la volontà stessa non le possa resistere*. POCO DOPO egli diceva per un paragone che la volontà è causa piena e sufficiente a movere, per esempio, i piedi, se però *non le si pone ostacolo*. E voi osservate che la prima espressione si è cangiata in quella di non porre ostacolo, quasichè si trattasse del

caso identico! Pretendete forse che il Rosmini avesse detto che la volontà può movere i piedi, *se non le si resiste?* E dopo che voi mi dite di queste celie, mi rampognate perchè io celio!

B. Ma « il porsi ostacolo poi si trasmuta in *poter essere* « *impedito l' effetto della grazia, nella maniera che può essere* « *impedito l' effetto de' sacramenti.*

« Ora, se in questo consiste tutto il poter resistere alla gra- « zia, è fuor di dubbio che e Giansenio e tutti i giansenisti di « qualsiasi razza, tutti *nemine excepto*, soscrivono a questa « professione di fede, e dicono anche con giuramento che alla « grazia si può resistere; poichè è comune insegnamento di tutti, « che l' effetto della grazia è impedito, quando la sua azione « trova impedimento nella maggior forza della terrestre concu- « piscenza, quando la dolcezza del peccato prevale alla dolcezza « celeste ».

M. *Expectabam, quo tandem esses progressurus;* e attendeva qualcosa di novo. Quand' eccoci al perpetuo sofisma! Primieramente osservo, che l' affare della grazia che conferiscono i sacramenti non è che un esempio che il Rosmini adduce in prova che alla grazia si può resistere, ma non è il tutto che si può dire della volontà in relazione colla grazia del Redentore. Egli ha voluto con quest'esempio contraporre la *natura* del bene sopranaturale che a noi deriva *ex opere operato*, alla natura dello stesso bene che ci procacciamo noi *ex opere operantis*, cioè *liberamente*. E l'esempio della grazia che conferiscono i sacramenti non poteva tornare più acconcio, onde far conoscere che, quantunque la grazia sia causa efficace e piena per sè stessa, tuttavia l' uomo può opporle resistenza e impedirne l' effetto. Non è dunque vero che il *poter resistere* alla grazia si riduca pel Rosmini al *poter essere impedito l' effetto della grazia nella maniera che può essere impedito l' effetto de' sacramenti.* Siffatte pastocchie non potevano cadere in mente del Rosmini.

Ma oltre ciò, se il Rosmini nel passo stesso afferma che NOI POSSIAMO mettere ostacolo alla grazia de' sacramenti, e che L' UOMO PUO' impedirne l'effetto, che ci vuol di più per confessare che l' uomo *può resistere alla grazia* nel senso che ha PER SÈ questa espressione?

299. B. Acqua per i gonzi! La dottrina baiano-luterano-calvinistica *(sic)* della immondezza di tutte le opere buone « non « ripugna al dirsi dal Rosmini *(sic)*, che la *volontà* è quella che « pone ostacolo. Poichè già si vide che la concupiscenza è per « lui appunto una disposizione della volontà....

M. Che importa? Credete voi che sia lo stesso una *volizione attuale*, e una disposizione della volontà? La volontà ha una disposizione, una piega al male fino dalla nascita; ma essa poi acquista il potere di reggere e dominare le proprie inclinazioni, propensioni, disposizioni, quel che volete.

B. Lasciatemi dunque terminare. « anzi non gli *(sic)* nega « egli persino il nome di volontà ». Già vi ho detto (P. 254) che il Rosmini « definisce la volizione virtuale essere *(definisce « essere!!)* una *disposizione della volontà*, o *pendenza e piega « della volontà* .... anzi *volontà inclinata e piegata.*

300. M. Che bel ragionatore mi siete voi mai! Altro è il dire che la volontà è inclinata o piegata verso un oggetto, altro il dire che la volontà non è altro che questa inclinazione o piega. La *concupiscenza* è certamente una *mala piega della volontà;* lo neghereste? Quindi si può dire, che la concupiscenza è *uno stato della volontà piegata o inclinata al male*, come dice il Rosmini. Ma non è vero che la concupiscenza sia per questo una stessa cosa colla volontà. Citatemi una proposizione dell'autore che dica questo sproposito, e mi do vinto.

B. Vi « basti il dire (ivi) che il Rosmini sostiene che la con« cupiscenza è espressa in quelle parole di S. Giovanni: *Neque « ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri:* sicchè la chia« ma proprio *volontà.* Dunque niente osta che gli atti necessi« tati dalla grazia e dalla concupiscenza, secondo il Rosmini, « si dicano liberi, *et quidem* di quella libertà donde proviene « il merito in senso rigoroso ». Or « questo è un illudere a « parole, e nulla più: e come questo *poter resistere* gianseniano « non impedì che quel sistema fosse condannato come eretico, « così non terge le stesse macchie dalla dottrina del nostro au« tore ».

M. Di testi che dicono la concupiscenza essere la mala piega della volontà, e quindi la concupiscenza non essere il solo

istinto animale viziato, ma questo con aggiuntavi la mala piega e la debolezza della volontà, ne troverete nelle opere del Rosmini più di cento. Ma vi sfido a trovarmene un solo che riduca la volontà alla concupiscenza, o viceversa.

Se voi aveste il coraggio di levarvi la maschera che portate di *Prete Bolognese*, forse scoprireste quella di *Eusebio Cristiano*, che voi date per morto. Comunque sia, anche l'Eusebio faceva al Rosmini la stessa accusa, affermando che il Rosmini sotto la « voce concupiscenza fallacemente comprende anche *l'atto della* « *volontà* che si abandona a consentire al perverso appetito ». Ma vi ho già detto che altro è la volontà, altro la volizione attuale, l'atto della volontà. Quella, ancor quando fa il bene, ha in sè la mala piega della concupiscenza; ma non ne segue che chi ha una mala piega sia costretto a secondarla. Quella piega è il peccato originale che, dopo il battesimo, *transit reatu, manet actu*. Ma come non c'è peccato che non sia nella volontà, così nè men quello che il battesimo cancella come *reato*, e lascia come *fomite*, non cessa di trovarsi nella volontà, quantunque giaccia nella parte inferiore di essa, che conserva il concetto di *natura*, ma non più quello di *principio supremo* e *personale*. Dunque a bona ragione si dice che la concupiscenza è nella volontà, o anche è la volontà in quanto inclina verso il peccato. Su di che non aggiungerò più parole dopo il tanto che il Rosmini ne disse nella Risposta all'Eusebio (num. LXXV e segg.). Io non farò che concliudere 1.° che il Rosmini non ha mai insegnato che « l'effetto della grazia viene impedito quando la sua « azione trova impedimento nella maggior forza della terrestre « concupiscenza », di che voi a forza di sofismi e stiracchiature pretendete condannarlo; 2.° che egli, quando afferma che *noi possiamo mettere ostacolo alla grazia*, intende di un potere libero, come si è spiegato più volte, e come provano le stesse eccezioni da lui fatte di casi straordinari della grazia trionfatrice, eccezioni che sarebbero affatto ridicole, se egli seguitasse il sistema delle due dilettazioni necessitanti; 3.° che, se i passi in cui il Rosmini insegna che si può resistere alla grazia *il più delle volte* sono chiari ed espliciti, e quelli in cui insegna, a detto vostro, il contrario, dicono la cosa di sghembo, anzi

bisogna dar loro la corda per farli dire ciò che voi volete, e bisogna chiamare in soccorso la più peregrina filologia per trovare che altro è zuppa, altro è pan bagnato, da tutto ciò non si può in somma inferire se non che voi vi fate beffe della logica, della schiettezza, della giustizia, della carità, e per ultimo di tutti quelli che sono così semplici da prestarvi fede. Fra quali mi trovo anch'io; ma ora comprendo che, se continuo a darvi retta, correrò rischio di perdere il cervello. Dunque addio.

B. Fermatevi; vi prego; un sol momento.

M. No; mi preme il cervello, la mente sana; almen questa, caro Bolognese; almen questa.

B. Un sol momento; vi prego. « Qui sarebbe (P. 336) a « cercare come l'espressione (*sic*) di *mettere ostacolo, restare im-* « *pedito l'effetto* della grazia siano (*sic*) veramente dialettiche... ».

M. No: addio, Bolognese: restatevi coll'*espressione* che *sono veramente dialettiche!!!* delle vostre pappolate dialettiche, filologiche, grammaticali, filosofiche, teologiche n'ho sì piena la testa che la mi va a zonzo. Addio; mi preme il cervello.

B. Bene, bene; non parlerò più delle *espressioni*. Invece « fate meco (ivi) su quel passo due osservazioni di *altro ge-* « *nere* ».

M. Non c'è nè genere, nè specie: più di queste cose mi preme il cervello: addio.

## CAPITOLO OTTAVO.

### Continuazione e fine.

301. Senza far torto a' miei concittadini, dirò che i milanesi sono un po' più di pel dolce che i bolognesi. Niuno quindi si faccia meraviglia se il nostro Bolognese a furia, non più di preghiere, ma di motteggi, dandogli la baia come se si ritirasse per paura di non saper rispondere al resto, alla fine riuscì a richiamare il Milanese e a tenerlo a bada ancora un poco.

B. « Osservate dunque (P. 337) come l'autore dica della « grazia di Adamo che era *una condizione necessaria a render* « *potente al bene la sua volontà* ».

Digitized by Google

« Meglio sarà condonare al filosofo quest'espressione, come « una svista meramente filosofica. Che del resto *condizione* si « appella ciò che si richiede sì, affinchè una qualche po- « tenza abbia luogo di venire al suo atto ....

M. (che disinvoltura di frasi!)

B. « ...., ma che niente influisce nella medesima potenza, « nè in verun modo concorre come *comprincipio* a porre « l'azione.

« Quindi il dire che la grazia rispetto ad Adamo era una « *condizione*, equivarrebbe a dire, che senza la grazia mancava « sì ad Adamo il come uscire in atto per operare il bene, ma « insieme sarebbe vero che l'unico principio o causa adequata « del bene era la nuda volontà naturale del medesimo. E poichè « si tratta di bene soprannaturale ordinato alla soprannaturale « beatitudine ...

M. (Sì, perchè c'è anche la beatitudine naturale!)

B. « non appare come conciliare si possa con la fede catto- « lica, che questo a *causa* adequata unica e piena avesse la « natura ».

M. Ma in somma, quando la finirete di celiare? Chi non sa che una mera condizione, quantunque necessaria, non è causa nè concausa di un fatto che pur da essa dipende, in quanto senza essa non può effettuarsi? Ma quando si dice che la grazia è condizione necessaria *a render* potente al bene la volontà, si lascia alla grazia tutta l'entità di *principio* o *comprincipio* che vi piaccia dire. Accordiamo che l'espressione fosse inesatta (ciò che osservando il contesto si può negarvi); se tuttavia io parlo di una condizione che produce sulla volontà un effetto, che quindi è condizione e causa insieme, che *la rende potente* a fare il bene, ho diritto che chi mi ascolta non mi usi l'inciviltà d'insegnarmi il vocabolario.

Ero già su le mosse, e voi mi avete richiamato promettendomi *osservazioni di altro genere;* ma questa intorno al senso della parola *condizione* è ancora del genere stesso: dunque addio.

302. B. Oh! che uomo senza pazienza! Fermatevi. « UN' « ALTRA, E POI FINISCO (P. 338) ».

Digitized by Google

M. Il ciel volesse! Posso credervi?

B. Da galantuomo.

M. (Pari vostro).

B. Sentite dunque. « Parlando il Rosmini dell'adiutorio *quo*...

M. (E sempre l'*adiutorio* per l'*aiuto!* Par che dica le ore canoniche!).

B. « che appella *grazia del Redentore*, afferma che, secondo « S. Agostino quest'è la grazia data *ai redenti del* (sic) *Redento-* « *re;* più sotto aggiunge, che questo è l'aiuto dato ai *cristiani*. « Ora ravvicinando le due affermazioni, ne risulta che il nu- « mero dei redenti del *(cioè* dal; *lo sbaglio è del Bolognese)* « Salvatore viene a restringersi ai cristiani. Ora questa è la « proposizione quarta fra le XXXI condannate da Alessandro VIII: « *Dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis* « *electis, sed pro omnibus et solis fidelibus* ».

M. Frivolezze, caro Bolognese; frascherie. Cristo è morto per tutti gli uomini indistintamente: ma *nel fatto* i redenti dal Salvatore sono quelli, ai quali perviene o si applica la grazia del Salvatore. Che non pervenga, ciò può dipendere o dalla colpa degli uomini, o da cause naturali, sempre dalla permissione di Dio, che a ninno è debitore. Ora, se il Rosmini dice in una linea che l'aiuto *quo* è la grazia data ai redenti, e *più sotto* dice che è la grazia data ai cristiani, con questa seconda espressione non intese restringere il numero dei redenti ai soli cristiani, ma accennare il principale, la classe degli uomini a cui ordinariamente dà Iddio l'aiuto *quo* o la grazia del Salvatore. Non era qui il luogo di venire a dettagli.

303. B. Ma « verrà poi luogo a vedere che, secondo il Ro- « smini, la Chiesa è formata di soli eletti o predestinati. Quin- « di... la bestemmia ereticale della quinta proposizione di Gian- « senio, che Cristo sia morto pei soli predestinati ».

M. Cosa *verrà in seguito*, lo vedremo poi; ma intanto voi saltate di palo in frasca più assai che il Postillatore. Dato pure che il Rosmini avesse inteso restringere la grazia ai soli cristiani, io non vedo come da ciò si possa inferirne l'errore che la Chiesa è formata de' soli eletti o predestinati. Quasichè chi dice i soli cristiani dica i soli catolici; e chi dice i soli catolici dica i soli eletti o predestinati!

B. Non vel dissi che ciò *verrà poi luogo a vederlo?*

M. E bene; parlatene allora; che fretta avete di mandare innanzi l'avviso un anno prima?

Avete altro?

304. B. Si. « Di nuovo (P. 339) se l'adiutorio *quo* è la « grazia del Redentore, e questa grazia non è data se non ai « cristiani, che diremo degli altri uomini tutti, i quali non fu- « rono, nè sono, nè saranno cristiani? Qui non c'è mezzo: o « bisognerà dire che tutti questi non ricevono nessuna grazia, « o si dirà che hanno grazia, ma non la grazia del Redentore, « ovvero, se vuolsi...

M. In quali andirivieni, buon Dio, mi avvolgete! Cominciate a dire una cosa; poi balzate in altro argomento affatto estraneo; poi tornate a friggere la stessa cosa di prima. Non avete già detto che il Rosmini restringe la grazia del Redentore ai soli cristiani? Non vi ho già risposto che questo è un sofisma? Il dire che l'aiuto *quo* è la grazia data ai cristiani, è forse lo stesso che il dire ai *soli cristiani?* È un negare che Dio conceda o possa concedere alcune grazie anche agli infedeli e a tutti?

B. Bene: « se vuolsi loro dare la grazia del Redentore, si « conchiuderà che Turchi, Giudei, Idolatri, Eretici di ogni co- « lore, compresi i Gnostici e i Manichei, furono e sono veri « cristiani ».

M. Posto un falso principio, da quello ne vengono le più ridicole conseguenze. E voi stesso, se io volessi usare del diritto di rappresaglia, non potreste essere riconvenuto di un gruppo di eresie per ciò che trovate assurdo e ripugnante che *furono e sono veri cristiani gli eretici di ogni colore*, nei quali sono compresi anche tutti quelli che mantennero il vero battesimo, e sono quindi veri cristiani? State a vedere che i *veri* cristiani, cioè coloro che sono *veramente* cristiani (so con chi tratto; perciò non credo superflue le più ovvie distinzioni), in virtù del battesimo *validamente* lor conferito, si restringono ai soli cattolici!

B. Lasciatemi dir tutto. « Ora l'avere come membri della « Chiesa di Cristo gli Eretici, ..

M. (Quasichè sia lo stesso essere *cristiano* e *cattolico*, *cristiano* e *membro della Chiesa!*)

Digitized by Google

B. « i Turchi, i Pagani... oltrechè sarebbe ereticale non « meno che pazzo, troppo remoto dev' essere dal pensare del « Rosmini, che, come abbiamo accennato, ed altra volta sarà « provato, scarta dal numero de' cristiani pure chi non sia pre- « destinato ».

— A questo punto il Milanese, stanco ormai di ribattere sofismi così puerili e censure così lambiccate, non rispose più una sillaba al suo avversario, ma gli lasciò libero il campo, in cui baloccarsi a suo piacere. Io non farò che riportare quelle riflessioni che il Milanese andava facendo tra sè ad ogni novo cavillo del Bolognese. —

M. (Ma cos'ha *accennato* pocanzi? Che, « secondo il Rosmi- « ni, la Chiesa è formata de' soli predestinati ». Dunque il Rosmini, nel supposto, scarterebbe i non predestinati *dalla Chiesa*, e non già *dal numero de' cristiani*. Pare dunque che, secondo il Bolognese, tutti i cristiani, anche gli eretici, devono appartenere alla Chiesa, perchè *Chiesa* e *numero dei cristiani* per lui sono tutt' uno, sostituendo l' uno all' altra. Ma poi sembra che pel Bolognese gli eretici non siano nè men cristiani; giacchè trova assurdo che gli eretici d' ogni colore s' abbiano a dire veri cristiani. In somma, è un guazzabuglio, un rimescolamento di idee da far uscire di senno anche i maestri di logaritmi.)

305. B. « Diremo dunque, che a quelli i quali sono fuori « della Chiesa, è data qualche grazia, ma che non è grazia « del Redentore?

M. (Dunque ancora, esser fuori della Chiesa pel Bolognese è non appartenere al numero de' cristiani: ciò dico, perchè devo supporlo coerente a sè stesso.)

B. « Or questo non si accorda coll' insegnamento cattolico, « e già è condannato il dire, che = *Pagani*, *Iudæi*, *Hære-* « *tici*, *aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu* « *Christo influxum* =, come sarebbe se la grazia che hanno « non provenisse punto da Cristo ».

M. (Come una barca carica di merci da contrabando, se abbia il vento favorevole, e dormano i custodi dei confini, voga liberamente, anzi vola a guadagnar la sua sponda; così

il Bolognese va a suo talento remigando pel gran mare delle ipotesi gratuite, senza incontrare oppositori, non trattenuto nè pur dagli scogli di alcune assurdità che in lui sono *spontanee.*)

306. B. « Resta dunque solamente a dire, e questo è il « senso più ovvio di quel contesto, che chi è fuori della Chiesa « non riceva nessuna grazia. Dove già avete quella proposi- « zione di Quesnello: *Extra Ecclesiam nulla conceditur gra-* « *tia;* e di nuovo quella de' più antichi giansenisti: *Pagani,* « *Iudæi, Hæretici aliique huius generis nullum omnino acci-* « *piunt a Iesu Christo influxum; adeoque hinc recte inferes,* « *in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia* « *sufficienti* ».

M. (La *Postilla* 94 dice anch' essa così: « Se s' intende che « i reprobi non ricevono in sè nessun benefizio, cioè nessuna « grazia veramente interna e sopranaturale, dal Redentore, è « proposizione falsa e condannata più volte ». Almeno il Postillatore dice spesso *se s' intende;* ma questo impudente bolognese assevera tutto in un senso assoluto, ciò che mostra non esser lui condotto da bon fine nel censurare. Però la risposta data al Postillatore (*Le Postille di un Anonimo* ecc. pag. 171 e segg.) vale a molto maggior ragione pel Bolognese.)

B. « Nè ci vuol molto a capire l' ereticale veleno che è sotto « quella dottrina. Perocchè tutti i dottori concordemente inse- « gnano che qualsiasi uomo giunto all' uso della ragione ha « l' obbligo di convertirsi a Dio: e per questo nel giorno del « giudizio tutti i dannati che ebbero l' uso di ragione, dovranno « in sè soli rifondere la causa della loro dannazione, per non « essersi convertiti.

M. (Questo è indubitato, ma però entro certi limiti, che dimanderebbero un lungo discorso.)

B. « Ora, stando ai principii dell' autore bisogna conchiudere « una delle due: cioè o bisognerà dire che quegli uomini fuori « della Chiesa senza avere nessuna grazia possono convertirsi « a Dio, e siamo di pianta nell' eresia pelagiana: o si dirà che « a convertirsi è necessaria la grazia, e si precipita per altra « parte nell' ereticale bestemmia che Dio imponga un obbligo

Digitized by Google

« impossibile ad eseguirsi; giacchè secondo il Rosmini, Dio co-
« manderebbe la conversione, ma non darebbe i mezzi neces-
« sari per convertirsi ».

M. (La proposizione che ogni uomo (inclusi quindi anche gli *infedeli negativi*) giunto all'uso della ragione è tenuto a convertirsi, in tanto è vera, in quanto vere sono le seguenti proposizioni: 1.° ogni uomo, anche un infedele, è tenuto a vivere secondo il dettame della ragione, della legge naturale, della sua coscienza; 2.° se un infedele facesse tutto quanto può colle forze naturali, per osservare la legge di natura, è sentimento di tutti che Dio gli concederebbe la grazia della fede e della conversione, e san Tomaso giunge a dire che Dio gli manderebbe un angelo, ove occorresse, per annunciargli la verità; 3.° quantunque la Chiesa non abbia deciso che *a tutti* gli uomini individualmente Dio concede una grazia veramente interna e sufficiente, ma abbia soltanto condannate le proposizioni che dicono fuori della Chiesa *non concedersi veruna grazia sufficiente*, e quantunque i teologi non siano su di ciò di uno stesso parere, è però certo che Dio ha dato a ciascun uomo un lume naturale per conoscere il bene nell'ordine di natura, secondando il quale, Iddio continuerebbe l'opera della redenzione in ciascheduno. In quanto poi a certe grazie particolari che alcuni teologi sostengono darsi da Dio a tutti gli uomini individualmente presi, questo Bolognese seccatore non mi romperebbe la testa con tante ciancie, se si ricordasse o avesse letto ciò che il P. Perrone scrisse su questo argomento, e che trovasi citato anche nelle Osservazioni alle Postille di un anonimo: « Quæ gratiæ de quibus agimus *(cioè non
« strettamente soprannaturali)*, et quas ostendimus dari infi-
« delibus, sunt *gratiæ medicinales*, quibus adiuti infideles
« possunt adimplere legem naturalem ac vincere difficultates,
« quæ eiusdem observantiæ adversantur; opera autem horum
« adiumentorum ope parta *intra ordinem moralis honestatis*
« continentur. His autem gratiis si infideles obsequantur, ma-
« iora eis subsidia adiiciuntur, donec Deus ex gratuita sua
« misericordia vocet eos ad finem supernaturalem per ini-
« tium fidei sive per homines ad hoc missos etc. ». Il Rosmini

afferma in qualche luogo che a tutti gli uomini è accordata, secondo sant'Agostino, la grazia di poter pregare, alla quale sono poi annesse tutte le altre. Quanto alle grazie di cui parla il P. Perrone, ecco in che maniera ne ragioni il Rosmini: « Si domanda.... se oltre queste grazie attuali e abituali d'*or-* « *dine sopranaturale*, v'abbia un'altra maniera di grazia che « mova l'uomo infedele alle opere morali nell'*ordine della na-* « *tura*. I teologi che l'ammettono e la vogliono conceduta a « tutti gli uomini, chiamanla *supernaturalis entitative*, e di- « cono che essa rende l'opera buona *quoad substantiam*, lad- « dove l'altra maniera di grazia rende l'opera dell'uomo buona « e perfetta anche *quoad supernaturalitatem*. — Ora questa « nuova maniera di grazia che non rende l'opera sopranaturale, « ma solo buona naturalmente, parmi essere stata introdotta « dalla persuasione, che il libero arbitrio pel peccato d'origine « sarebbe perito, se Iddio non gli avesse aggiunto qualche suo « aiuto speciale. Onde s'introdusse in qualche scuola quell'aiuto « divino per evitare l'assurdo che gl'infedeli non potessero far « altro che peccare ». Ma il Rosmini è d'avviso che, senza il bisogno di una grazia speciale, distinta dalla grazia sopranaturale anche quanto al fine, l'uomo possa praticare delle opere bone di bontà naturale anche colle semplici forze del suo libero arbitrio. « Io mi sto da quella parte, che del vizio d'o- « rigine non concepisce un sì fiero concetto da farlo distrut- « tore d'ogni libero arbitrio; ma sol di quella porzione di « libertà che si riferisce al *bene sopranaturale*, o al *bene* « *morale completo* nell'ordine della natura ».

Quello dunque che non è libera opinione, di cui a niuno è lecito dubitare, si è che gl'infedeli saranno puniti o pel semplice peccato d'origine, se morti prima dell'uso della ragione, o anche pei peccati attuali, se ne avranno commessi; e quindi anche del peccato di non essersi convertiti a Dio, perchè ciò non può derivare se non da una colpevole trascuratezza nel cercare il proprio ultimo fine, come dice san Tomaso; il quale fine si sarebbe loro manifestato nella fede, quando avessero fatto ogni opera per adempire la legge naturale.

Altro è però il non ammettere una grazia *ordinaria*, *univer-*

*sale*, data a tutti gli individui umani, e questa pure in qualche senso sopranaturale, onde possano convertirsi a Dio; la qual cosa non è insegnata nè dalla Chiesa, nè dalla commune dei teologi: altro è negare affatto *ogni influsso* di Cristo, *ogni grazia* fuori della Chiesa, come porta il senso delle proposizioni condannate. Lasciando stare che tutta l'argomentazione di questo sofista si appoggia sul falso supposto che l'aiuto *quo*, secondo il Rosmini, non sia dato se non ai soli cristiani, da essa ne deriverebbe come conseguenza necessaria, che, dunque anche agl'infedeli negativi è concesso l'aiuto *quo*, vale a dire una vera grazia sopranaturale in senso stretto, ciò che da nessuno, che io mi sappia, fu mai insegnato. Giacchè, altra cosa è il dire che ogni grazia, anche non sopranaturale *quoad finem*, è grazia del Redentore, in quanto il beneficio della sua passione estende la sua *influenza* su tutta l'umanità; altro è il parlare dell'aiuto *quo*, colla quale espressione si vuol significare la vera grazia del Salvatore, sopranaturale in senso stretto.

Ma già sappiamo che questi censori sono tutti nemici implacabili delle distinzioni, salvo però il pretenderle quando o non sono ricercate dall'argomento o sono sottintese.

Che valgono adesso le corna del dilemma bolognese? La prima parte è che « bisognerà dire che quegli uomini fuori della « Chiesa senza avere nessuna grazia possono convertirsi a Dio, « e siamo di pianta nell'eresia pelagiana ». Il Rosmini non ha mai negato che, per convertirsi a Dio. non bisogni la grazia di Gesù Cristo in senso stretto e rigoroso. « Egli è indubitato « che oltre la grazia abituale che vien infusa nei sacramenti, « vi hanno certe grazie attuali che *dispongono e movono l'a-* « *nima alla fede soprannaturale ed al ricevimento dei sacra-* « *menti* ». Dunque pel Rosmini gl'infedeli non possono convertirsi a Dio senza la vera grazia sopranaturale del Redentore. E tuttavia, se gli infedeli adulti si dannano, la colpa è tutta loro propria, perchè potevano almeno operare fino a certo segno secondo la legge di natura, il che avrebbe mosso Iddio a conceder loro altre grazie, fino a quella della fede e della conversione.

La seconda parte è, che « se a convertirsi è necessaria la

« grazia, si precipita nell'ereticale bestemmia che Dio imponga « un obligo impossibile ad eseguirsi ». Questa conclusione del Bolognese rivela l'arte di quella proposizione, che *qualsiasi uomo giunto all'uso della ragione ha l'obbligo di convertirsi a Dio*, e che *nel giorno del giudizio tutti i dannati che ebbero l'uso di ragione, dovranno in sè soli rifondere la causa della loro dannazione per non essersi convertiti*. Questa doppia proposizione è vera; ma essendo troppo generale e complessa, abbisogna di spiegazione. 1.° In quelle parole *qualsiasi uomo* si comprendono tutti gli uomini anche fedeli, ma peccatori; e il discorso dovrebbe qui restringersi ai soli infedeli, e non già anche ai fedeli e nè meno ai giudei e agli eretici, intorno ai quali sarebbero da farsi altre distinzioni. 2.° La proposizione che gl'infedeli hanno l'obligo di convertirsi a Dio, è vera, se si parla di un obligo rimoto e ultimo; non è vera, se si parla di un obligo prossimo e immediato. Infatti, se si parla di infedeli negativi, questi non possono convertirsi a Dio, finchè non lo conoscono, o vero adorano delle false divinità, ciò che rende ancor più difficile la cognizione del vero Dio. Non possono poi nè conoscerlo nè cercarlo, finchè non sentano il bisogno di cercare il vero e sommo bene, di praticare la virtù il dovere la giustizia. Qual è dunque l'obligo *prossimo e immediato* d'ogni infedele? Quello di seguir la virtù e la giustizia loro conosciuta nell'ordine naturale. E siccome, praticando ciò, verrebbero finalmente in cognizione anche del vero Dio, il quale loro accorderebbe anche la grazia della *fede sopranaturale* della conversione; così è vero, che tutti gl'infedeli adulti, trascurando di eseguire gli obblighi che conoscono, se si dannano, dovranno in sè soli rifondere la causa della loro dannazione. Qual'è questa causa? *Rimotamente* è quella di non essersi convertiti a Dio; ma *prossimamente* è la negligenza nell'eseguire quei doveri naturali che naturalmente conobbero.

La conseguenza dunque del Bolognese non è legittima: giacchè è verissimo che a convertirsi è necessaria la grazia; è vero del pari che agli infedeli incombe l'obligo rimoto di convertirsi a Dio; non è punto vero che Dio anche negando la grazia della fede sopranaturale, imponga un obligo impossibile ad ese-

guirsi, essendo possibile agl'infedeli il fare ogni sforzo per eseguire quella parte della legge naturale che pur conoscono. Quindi nel giorno del giudizio, Iddio non li condannerà per non aver creduto in Gesù Cristo, ma per non aver fatto quanto stava in loro potere, onde pervenire alla conversione e alla fede.

Che se parliamo di quegli infedeli, dei quali parla san Paolo, che cioè hanno tale sviluppo di ragione da conoscere ciò che *naturalmente* si conosce di Dio, con quelle parole: *quod notum est Dei, manifestum est in illis*; allora esiste anche l'obligo di adorarlo, di amarlo, infine di riconoscerlo con la fede e coll'amore almen naturale, prestando questo tributo *naturale* di amore, di riverenza, di gratitudine al lor creatore; e se nol fanno, anche per questo, essi sono causa della loro dannazione, *quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*. Ma a fare questi atti *naturali* di adorazione, non è mestieri della grazia sopranaturale; fino a certo segno bastano le forze naturali. Dunque sta da una parte l'obligo di convertirsi, e dall'altra non discende che, se essi non hanno la grazia sopranaturale, Dio impone loro un obligo impossibile ad eseguirsi. Lo imporrebbe, se comandasse loro di credere in Cristo senza accordar loro i lumi e le inspirazioni della grazia di Cristo; se comandasse loro un amore verso Dio perfetto pel fine, cioè per quello della vita eterna, senza loro concedere la forza sopranaturale di praticarlo. Ma il Bolognese colle sue squisite cognizioni teologiche viene a insegnarci che, per trovare colpevoli gl'infedeli che si perdono morendo in età adulta, bisogna ammettere come dogma di fede che a loro è accordata la grazia sopranaturale di Cristo; e ciò perchè sono condannate le proposizioni che negano darsi *veruna grazia* o *verun influsso* di Gesù Cristo, fuori della Chiesa!!!)

## CAPITOLO NONO.

### **Una passeggiata sotto i platani.**

307. Il Milanese, per non mettere a repentaglio la propria pazienza, non rendeva più, come già dissi, veruna risposta al suo

avversario, contentandosi di fare internamente quelle riflessioni che ho scritto tra parentesi. Non so poi come terminasse quel colloquio; ma so che il Milanese, appena potè liberarsi dalla tediosissima compagnia, prese il corso di Porta Orientale, uscì dalla barriera, volse a sinistra, battendo la strada ombreggiata dai platani che circondano la città.

Sentiva il bisogno di far del moto, di distrarre la mente da quelle idee che l'avevano già troppo occupato, di rimettersi in calma. La strada, poco battuta, massime in quelle ore, dai passeggianti, gli pareva la più acconcia a' suoi bisogni. Affrettando il passo, gettava or qua or là lo sguardo, quasi in cerca di un qualche pensiero con cui occupare la mente in modo meno molesto, ma invano: alla fine si trovò senz'accorgersi colla mente immersa tutta quanta in quei pensieri medesimi, da cui cercava uno scampo sotto quei platani. E discorreva tra sè e sè press'a poco in questa maniera:

308. — Che sciagura è mai questa! Per amore del bene, quanto male fa commettere il fanatismo!

309. Per amore del bene!... Se è fanatismo, non è più amore del bene. Si comincia talvolta con retto fine; e si termina colla passione. Il più delle volte quelli che si farebbero maggior onore tacendo, sono quelli che si rompono più la gola per gridare. Protestano, per vero dire, d'esser condotti dalla persuasione di non far altro che difendere la verità, la *sana dottrina*, come dicono; quasichè non ci fosse niente di sano in fuori delle loro opinioni e delle loro vedute. Ma in realtà una cieca passione, un eccesso di zelo li trasporta a cose che la carità la giustizia e la moderazione non possono approvare. Nei loro costumi, più che l'amore della sana dottrina, si rivela uno spirito di fazione, un fine umano, una passione che li acciecа. Il principio sarà stato anche buono, ma l'esito non può essere peggiore. Mi dicano pure costoro che portano a cielo il Bolognese, ci può essere polemica più furibonda della sua? Non ho mai veduto che l'amore della verità metta a tortura il cervello per fargli trovare cavilli, nè che si permetta di mutilar testi o anche di corromperli, nè infine, che si sgozzi per vomitar villanie come fa continuamente il Prete Bolognese.

510. Della forma poi, dicono alcuni, dovreste tacere. Ricordatevi le maniere tenute dal Rosmini nel rispondere all'Eusebio.

Più che delle maniere tenute dal Rosmini nel difendersi, io sono forzato a ricordarmi di quelle adoperate dall'Eusebio nell'offendere; da colui che fu il primo provocatore di questa guerra accanita; dal capobanda della furibonda mascherata antirosminiana; da colui che deponeva le sue severissime e dottissime censure in quel famoso libello che portava un insulto il più grave e temerario fino sul frontispizio. Il libercolo dell'Eusebio, in cui la trivialità dello stile corrisponde egregiamente alla meschinità dei sofismi, al difetto di scienza, all'impudenza dei modi, palesa il fine da cui era guidato l'autore che in nient'altro mostrò di aver salvato qualche poco di senno, che nell'occultare il suo nome. Se il Rosmini si fosse prostrato davanti alla maschera che lo provocava con insulti e scempiaggini, tutto sarebbe finito: ma osò ribatterne le calunnie; osò dimostrarne gli spropositi, l'ignoranza. *Inde iræ;* ire cieche, furibonde, implacabili; fomentate da zelo poco illuminato di molti tanto più pronti a sgridare i giansenisti, quanto meno conoscitori di ciò che è giansenismo; ire mantenute dal puntiglio, dopo che scoppiarono dalla passione, giacchè non può essere se non una passione quella che dettò il libercolo del finto Eusebio, prima pietra scagliata da mano ignota e nemica contro chi non aveva offeso niuno co'suoi scritti, ma solo aveva riprovata qualche opinione, usando di quella libertà che dev'essere propria d'ogni scrittore.

511. Ma questa setta di fanatici, rinovando gli scandali di tempi più vicini alla comparsa del baianismo e del giansenismo, approfittando anche di certe circostanze dei tempi ch'essi credettero a sè favorevoli, e dando in tutto a conoscere che non combattono per la *sana dottrina*, ma più tosto per la difesa delle loro opinioni private e dei loro interessi particolari, promossero contro tutta la così detta scuola rosminiana, non che contro il suo capo, una fiera persecuzione, e non si vergognarono di istituire dei confronti i più odiosi, non guardando che fossero anche estremamente ridicoli, gettarono su di essa un sospetto, per non dire una persuasione non solo di eresia, ma anche di

altre magagne, come se i così detti rosminiani fossero invasati dalle pazze idee sovversive di ogni ordine che furono in parte causa e in parte effetto di rovesci politici. Riuscirono perfino a far..... In breve, oggi senza quei motivi meno frivoli di un secolo e mezzo fa, risuscitarono nel clero quella divisione, quel sospetto reciproco, tutta quella discordia che allora l'eresia a pena vinta o sopita rendeva un po' meno irragionevoli.

312. E allora la stessa suprema potestà della Chiesa fu costretta alzare più volte la sua voce autorevole a reprimere il cieco impeto dei fanatici che scagliavano l'accusa di giansenismo, di baianismo, di calvinismo, di luteranismo contro i maggiori teologi di quel tempo. Leggano i nostri accusatori l'*Historia Ecclesiastica* del Graveson (P. III, colloq. II),[1] in quel passo dove egli narra ciò che Innocenzo XII credette necessario di prescrivere a smorzare gli ardori di questa fazione in oggi rediviva nei seguaci dell'Eusebio e del Bolognese:

« Post restitutam (se ben me lo ricordo) Ecclesiæ gallicanæ « pacem, composuit itidem Summus Pontifex Innocentius XII « orta dissidia inter Belgii theologos, quorum nonnulli alios « incusabant tamquam errorum Iansenii sectatores, quamvis « sese ab illis prorsus abhorrere palam profiterentur (qui il « Bolognese direbbe che questa è la solita perfidia dei nova- « tori, e massime di coloro che *si affratellarono alla cricca « giansenistica*). Ad extinguenda itaque hæc theologorum iam « pridem inter sese excitata dissidia, *Diploma* direxit Summus « Pontifex ad Archiepiscopum Mechlinensem, et Episcopos Antuer- « piensem, Brugensem, Gandavensem et Ruremundensem eisque « iussit primo, ne, præter formularium iuramenti ad damnandas « quinque propositiones Iansenii præstandum, *iuxta Constitutio- « nes Innocentii X et Alexandri VII, quidquam aliud vel mi- « nimum declarationis, interpretationis aut explicationis verbo « vel scripto non exigant* ». Ma al giorno d'oggi si vuol malignare fin su le *proteste* le più esplicite degli autori che difendono

[1] L'unica copia del Bollario che ho potuto, attese le circostanze in cui mi trovo, consultare, manca dei due diplomi di Innocenzo XII, che sono per citare: mi convenne quindi attenermi al Gravesou e a un altro storico che ne riproduce i pezzi, benchè con qualche imperfezione notevole.

la causa rosminiana, quasichè l'esporre il giudizio privato contro le false argomentazioni del Bolognese fosse inconciliabile col rispetto e colla sommissione al giudizio autorevole che darà la Commissione creata per l'esame delle opere dell'autore! Vedasi il Bolognese nella sua *Ritrattazione prima*, e l'*Amico Cattolico*. « Secundo, *ne ulla ratione quemquam vaga ista accusatione et « invidioso nomine Iansenismi traduci aut nuncupari sinant, « nisi prius suspectum esse* LEGITIME CONSTITERIT, *ali- « quam ex his propositionibus docuisse aut tenuisse* ». Un altro storico, riferendo la cosa come estratta dal Graveson, omette la parola *legitime;* omissione gravissima, giacchè non deve esser lecito ad ogni privato il dare publicamente una taccia così odiosa a qualsiasi autore catolico, ma è ben lecito a tutti il difenderne l'ortodossia, finchè l'autorità suprema o per lo meno un'autorità competente non abbia deciso niente in contrario. Supponendo pure che la lettera del diploma d'Innocenzo XII non abbia alcuna forza di legare gli scrittori d'oggidì, lo spirito tuttavia di quel diploma non soffre nè derogazione nè abrogazione di sorta. Tutti coloro che sentenziano con tanta franchezza contro autori catolici, dando loro la taccia di giansenisti, senza che *consti legitimamente* ch' abbiano insegnata o tenuta qualcuna delle proposizioni di Giansenio, vanno contro allo spirito di quel diploma. Il Bolognese lo viola più di una volta per pagina. E con poca differenza commettono lo stesso peccato tutti coloro, i quali, per semplice udita o vero per sospetti male appoggiati, come pur troppo avviene, fanno correr voce che il tale o il tal altro è un giansenista; vizio fra noi resosi quasi commune, massime dopo la stampa di qualche libro leggiero e fanatico. Persone di coscienza anche assai sottile, allorchè si tratta di questo genere di maldicenza, si credono meritare presso Dio col denigrare la fama di uomini attaccatissimi alla Chiesa e alla religione. E sono tanto più indegni di scusa, perchè appongono la taccia di giansenista anche a persone che non hanno mai stampato niente che possa somministrare materia di così giudicarle, nè hanno mai parlato o trattato con coloro da cui sono così giudicate, e nè pur con altri che potessero poi farsi giudici e diffamatori. Io ne posso far fede.

Digitized by Google

Ma torniamo al diploma, il quale proibisce ogni sorta di persecuzione contro i teologi illegitimamente giudicati per giansenisti: « nec *quemquam* SUB HOC PRÆTEXTU *repelli ab* « *officiis, muniis, beneficiis, gradibus ac concionibus habendis,* « *vel alia quacumque functione ecclesiastica permittant*, NISI, « SERVATO IURIS ORDINE, *eam pœnam, quæ* VIRIS ALIO- « QUIN CATHOLICIS GRAVISSIMA EST, *commeruisse* PRO- « BATUM FUERIT ». Questo diploma delli sei febbraio 1694 fu confermato con altro del dì ventiquattro, stesso mese ed anno.

313. Ma a contenere la foga di questi spasimanti per la *sana dottrina*, la quale essi pensano che rimarrebbe vittima dei sognati giansenisti, se essi non si rompessero la gola per difenderla e non facessero una guerra implacabile a chi ha la disgrazia d'esser preso di mira da loro, l'autorità del supremo Gerarca non basta. Non passarono molti anni, che i nostri dottori della sana dottrina, dimenticando le severe prescrizioni di Innocenzo, rinovarono i loro clamori e le loro calunnie. Onde Clemente XI publicò la Bolla *Pastoralis*, in cui condanna cotesto *consuetum calumniandi modum* dei falsi zelanti, i quali confondevano *cum erroribus per nos damnatis* dottrine e sentenze che *palam et libere* si insegnavano e difendevano in *catholicis scholis sub oculis nostris etiam post editam a nobis memoratam constitutionem;* quello stesso che può dirsi delle dottrine rosminiane, le quali *palam et libere* insegnavansi nelle scuole catoliche anche dopo che Roma aveva imposto silenzio ai contendenti. Ma che giovarono le parole di Clemente XI? I calunniatori non avevano veramente di mira la sana dottrina, ma il trionfo delle loro private opinioni, cui confondevano colla dottrina della Chiesa. Perciò Clemente XII dovette alzare novamente la sua voce contro di loro colla costituzione *Apostolicæ providentiæ*, riprovando la loro *intolerabile pertinacia* nell'accusare d'eresia i teologi da loro dissenzienti. Ma nè men questa volta essi fecero senno, come ne fanno fede le lettere di Benedetto XIII in forma di Breve, dirette ai Domenicani, cui incoraggiava a tenersi fermi nelle loro dottrine, senza paventare le maldicenze e la guerra degli avversari. Ma che volete? I costumi dei falsi zelanti sono sempre conformi, perchè alla

Digitized by Google

voce dell' autorità essi antepongono la difesa delle loro private opinioni. Nel loro sistema il Papa è tutto, finchè il Papa è per loro e con loro. Quindi allorchè Gregorio XVI impose silenzio alle parti belligeranti, alcuni di loro se ne lagnarono fortemente, e andavan dicendo che tutto il male veniva da Gregorio, troppo ligio al Rosmini (che bella fortuna! trovare un Papa ligio, quando si vuol disseminare delle *ree dottrine!*); che sarebbe venuto un altro Papa, il quale sicuramente.... Tutte prove della loro sincera, piena, e veramente interna sommessione al Vicario di Cristo in terra!

Il regnante Pontefice, qualunque siane il motivo, ma certamente anche perchè stomacato dalla polemica insultante del Bolognese, rinovò il decreto di Gregorio. Creò inoltre una Commissione per l'esame delle opere incriminate; e il Bolognese è così infatuato da credere e stampare che le sue famigerate lettere famigliari furono di stimolo alla Santa Sede per creare quella Commissione!!! Cosa in vero ridicola, ma che può avere benissimo il suo lato vero! —.

314. Il Milanese andava tra sè ragionando in questa maniera, allorchè gli vennero udite alle spalle queste parole: E voglio stampare; voglio stampare. Si volge, e vede venire un professore di dogmatica del Seminario di ...., suo amico, in compagnia di quel Teologo di cui abbiamo già fatta la conoscenza. Fattosi terzo, e ricambiati i saluti, il professore chiese licenza di continuare la sua discussione col teologo, e ripeteva: Voglio stampare.

IL TEOLOGO. Bella sommissione, invero, bell'ossequio ai decreti della Chiesa!

IL PROFESSORE. Che decreti?

315. T. Non sapete che il Pontefice impose silenzio su la causa rosminiana?

IL MILANESE. Signor teologo, se permette, dico anch'io una parola. Ella sa che il decreto di cui discorre, non è punto universale, e perciò non lega la mano a tutti indistintamente gli scrittori. Niuno di noi ne è compreso; e però è lecito al professore di stampare, se vuole.

T. Ma il « *rispettabilissimo ecclesiastico* (vedi l'*Amico Catt.*, « 25 aprile 1851) che or si conosce sotto il nome di *Prete*

Digitized by Google

« *Bolognese* », tra le altre cose ci scrisse da Roma, « essere « abbastanza conosciuto non *amarsi* dalla Santa Sede che men- « tre pende un legittimo esame.....

M. (Sì, perchè l'esame da lui intrapreso è tutt'altro che legittimo!)

T. « da Lei commesso delle opere rosminiane, si disputi di « tale argomento con pubbliche stampe ». Ed egli, il Prete Bolognese, dichiarò per questo di interrompere la stampa di un volume che stava sul compiersi, e di non volere che fosse a veruno comunicata copia di quello che già era stampato.

P. Sapete che è ridicola questa cosa che vi scrisse il Bolognese? È egli legato *a latere* di Sua Santità per farci sapere ciò che la Santa Sede *ama* o *non ama* che si faccia? Quando la Santa Sede vuol farci conoscere qualche suo desiderio, usa parlar chiaro, o per sè o per mezzo dei Vescovi. Ci mostri un poco il Bolognese le sue credenziali.

M. Ciò non basta. Osservate la mala fede del Bolognese. Pio nono, sull'esempio di Gregorio, impose silenzio alle due parti disputanti; il motivo n'è chiaro. Ora, in primo luogo quello è un decreto assoluto, e non già l'espressione di un desiderio; inoltre quel decreto non è universale, ma tassativamente ristretto ai due noti ordini religiosi. Il Bolognese tace del decreto che è reale, e discorre del desiderio della Santa Sede che non esiste che nella fantasia di lui!

P. Ma non la capite? Con questa reticenza e con questo travisamento il Bolognese ottiene il vantaggio di far credere al mondo, ch'egli, per puro ossequio ai desiderii del Sommo Pontefice, ritirò un volume già stampato, e ne sospese la stampa di un altro! Egli non ha avuto il coraggio di compiere quest'opera d'impostura, dichiarando falsa una voce, che si sparse e che acquistò tutta la consistenza, intorno alla persona che spira sotto la maschera del *Prete Bolognese*. Si accontentò della speranza di conseguire il suo intento, quello cioè d'impedire, se mai gli riusciva, che altri scrivessero in risposta al suo libro ora che a lui è vietato di continuare nella controversia.

316. T. Voi però non dovreste durare fatica a intendere che, se la Santa Sede avocò a sè l'esame e il giudizio intorno alle

Digitized by Google

opere del Rosmini, con ciò ha fatto conoscere a bastanza che non c'è più bisogno di continuare nella controversia, e che non ama che si continui. Voi dovreste quindi « rispettare il desiderio « (*Am. Catt.* 29 apr. 1851) de' superiori ecclesiastici, il quale « in materie sì dilicate e pericolose mi pare quasi comando ».

P. Voi partite sempre dal supposto che Roma abbia espresso, o almeno indirettamente fatto conoscere il desiderio che niuno più stampi in difesa dell'ortodossia dell'abb. Rosmini. Però assicuratevi, che, se a me fosse palese un tal desiderio, mi farei un dovere di rispettarlo.

317. T. Ma perchè pretendere di far publico il vostro giudizio, quando si aspetta quello irrefragabile della Santa Sede? Non è questo un credere di *recar lumi a chi dee giudicare?*

P. La Santa Sede non ha bisogno nè dei nostri lumi, nè di quelli dei nostri avversari. Noi, se fossimo dalla parte opposta, non diremmo, come il Bolognese, che le nostre censure furono di stimolo al Pontefice per creare la Commissione: tanta presunzione ci pare che non l'avremmo. Però la Santa Sede tanto è lontana dal riprovare chi, guidato da rette intenzioni, prende le difese di un autore, che non solo non riprovò, ma dimostrò aggradire talvolta la difesa di opere già messe all'Indice, come avvenne di alcune dei PP. Segneri e Bartoli. La Santa Sede non suole impedire la discussione delle differenze che insorgono intorno a punti non definiti o vero a questioni di fatto. Ma quando vede che la discussione o di tutti in genere o di alcuni in specie potrebbe riuscire dannosa (quale sarebbe appunto la polemica dei nostri anonimi), allora ella fa un' eccezione alla regola, eccezione voluta dalla prudenza.

318. T. Sia pure; vi si accordi il crudo diritto di stampare. Non mi negherete però « non comportare l'equità (*Am. Cat.* loc. « cit.) che si propongano .... questioni, alle quali, volendosi seconc « dare la volontà di chi ha il diritto di esigere ubbidienza, non « si potesse rendere risposta, la quale ragione vale per tutti », e non solamente per le due parti belligeranti.

M. Queste non sono vostre parole, ma del Bolognese, il quale confessa qui di sbieco che *non potrebbe rendere risposta, volendosi secondare* (quasi lo mette in ipotesi) *la volontà di*

Digitized by Google

*chi ha il diritto di esigere ubbidienza.* Par che dica così: Difensori della causa rosminiana, voi sapete che io, prete bolognese, non sono più libero a scrivere contro il Rosmini. Però, siccome se io volessi secondare la volontà di chi ha il diritto di farsi da me obedire, io non potrei più rispondere a' vostri scritti; così vedete che l'*equità* non vi consente di publicar più un iota su questo argomento.

P. Eh! le cose per le nostre maschere non potrebbero esser meglio combinate. Avrebbero il vantaggio di avere disfogata colle stampe la loro passione; libri, articoli a bizeffe, opuscoli a profluvio. Poi, quando è per uscire una risposta, implorare l'*equità!*

Ma se il Bolognese è colui che si ritiene da tutti, si porti in pace che altri risponda almeno una volta alle sue lettere: l'*equità* dimanda appunto che ogni botta abbia la sua risposta. Se poi non è quel desso nè è compreso comunque nel decreto pontificio, stampi pure; non tema di far contro al desiderio della Santa Sede, combattendo la guerra santa per difendere la sana dottrina.... Eh! quali arti sono coteste?

M. Infamie, sono; infamie. Non per altro egli definì coll'autorità di cui gode il suo nome, che la Santa Sede non ama che si disputi con le publiche stampe su tale argomento, se non per poter poi condannare d'indiscreto e temerario l'autore di un opuscolo intitolato *Saggi di dottrina ortodossa* ecc., come se quell'opuscolo si fosse publicato dopo la communicazione del mentovato decreto che impone silenzio! Notate bene la perfidia. Se l'autor dell'opuscolo gli rispondesse: Io non ho violato il decreto, perchè ho stampato prima che fosse promulgato; egli potrebbe rispondergli: Dunque voi siete membro dell'Istituto rosminiano; ho piacere di saperlo. Intanto egli lascia sospettare ai lettori poco informati, che l'autor di quel saggio o violò un decreto che lo colpiva, o certamente non curò il desiderio manifesto della Santa Sede. [1]

[1] La calunnia potrebbe inventare, e lo spirito di parte potrebbe per lo men sospettare che a queste mie difese abbia dato eccitamento o il Rosmini o altri del suo Istituto, violando così, se non nel fatto, almen nello spirito, il decreto pontificio che li riguarda. Però io reputo non inutile il protestare,

519. P. Gli era pur facile l'arguire che quell'opuscolo si fosse stampato prima che il Sommo Pontefice imponesse silenzio. Ma il Bolognese, che è quello *storico* che sapete, pare s'intenda assai poco di regole dell'arte cronologica. Nella sua *Ritrattazione prima* pretese dimostrare che il Rosmini violò il decreto di Gregorio colla stampa di un opuscolo intitolato *Seconda parte delle nozioni di colpa e peccato illustrate.*

M. Quello che poi ha ritirato a pena sortì il decreto?

P. Sì, quello appunto, una copia del quale capitò in mano del Bolognese, ond'egli ne menò a torto tanto rumore. Leggetene la storia nelle *Riflessioni critiche*, seconda edizione. E bene: sapete su quali ragioni il Bolognese si appoggi per accusare il Rosmini di violato silenzio? Egli ragiona così: Il decreto porta la data del giorno 7 marzo; l'opuscolo porta l'approvazione del censore ecclesiastico sotto il giorno 20 dello stesso mese. Dunque l'opuscolo fu stampato dopo il decreto pontificio. L'argomento non potrebbe essere più *stringato*. Se non che un professore di matematica e un mastro di poste, costituiti in commissione, avrebbero potuto dimostrare al Bolognese che quel decreto, dovendo in primo luogo viaggiare da Roma a Stresa dove si trovava il Rosmini, poi da Stresa a Milano dove si stampava l'opuscolo, non poteva giungere in tempo di troncare e sospendere quella stampa prima dei 20 di

come protesto in faccia a tutto il mondo, che nè il Rosmini nè alcuno della sua religiosa famiglia mi diresse mai nè meno una sillaba tendente a determinarmi a questi lavori; chè anzi coloro che sono stretti con me in qualche confidenza, conoscono fino a qual punto, il Rosmini e i suoi spinsero la delicatezza e il contegno in questo argomento. A rispondere alle *Postille* e alle lettere del Prete Bolognese io mi sono determinato di mia sola e spontanea volontà, tratto dall'unico desiderio di giovare, per quanto mi è dato, alla verità, alla riputazione di un venerato amico, all'onore di un Istituto religioso, non temendo di eccitarmi contro qualsiasi persecuzione, ma recandomi anzi a gran ventura di subirne qualcuna per una causa sì giusta; al che mi fu di grandissima spinta anche il vedere come dagli avversari si abusava enormemente della buona fede, si travisavano o si misconoscevano dottrine non solo a parer mio, ortodosse, ma che spargono grandissima luce su certi punti più scaltramente combattuti dall'eresia. L'unico fallo che ho commesso in questa faccenda è stato quello di reputarmi capace di tanta impresa; ma (sarebbe affettazione il dissimularlo) stimo che più di me abbiano fallato gli avversari del Rosmini

quel mese; a meno che fosse un affare da communicar per telegrafo! E notate che l'opuscolo infatti termina in una maniera affatto tronca, che dà a divedere non essersi potuto esaurire l'argomento. Si potrebbe dire (giacchè abbiamo a fare con degli azzeccagarbugli) ch' egli ingannò il censore ecclesiastico, facendo sottoscriver l'opuscolo, dopo che era già sortito il decreto. Ma è chiaro ch'egli doveva dimandarne la firma, perchè non si avesse a dire che fino a quel giorno egli aveva stampato senza l'approvazione: d'altra parte niuna legge può avere una forza retroattiva.

M. Ma vedete quanto è mai cieca la passione del Bolognese, il quale vuol malignare anche sul non esserci in fine all' opuscolo l'approvazione civile! Egli dunque non sa, che la nostra censura civile non licenzia alcun foglio di stampa in materie teologiche o comunque ecclesiastiche, se prima non abbia riportato l'*admittitur* della Curia o della censura vescovile; dopo il quale la publicazione non dimanda altro permesso dell'autorità civile. Quando non si è pratici, bisogna almeno informarsi bene prima di arrischiarsi a parlare.

320. T. Vi prego, amici; non occupiamoci di questioni secondarie; torniamo al proposito. Mi pare che il Bolognese la ragioni assai bene contro quell' anonimo autore dei *Saggi di dottrina ortodossa*. « O egli (quel signore) si tiene sicurissimo « di quella ortodossia de' libri rosminiani, di cui imprende a « dare dei *saggi;* e allora diffida forse, che non sia per farsi « giustizia a tale e tanta ortodossia da quell'alto tribunale, che « ora ha per le mani la causa? o non si stimerà appagato « nella sua sollecitudine di sì autorevole giudizio?...

P. Il ragionamento si fonda sul *finto* supposto che l'opuscolo vedesse la luce dopo che si riseppe la creazione della Commissione e l'intimazione del silenzio. D' altra parte, se l'autore non fosse tra i compresi nel decreto, niente potrebbe impedirgli dal difendere l'ortodossia delle opere rosminiane anche dopo la promulgazione del decreto stesso; giacchè ogni scrittore privato, se è veramente catolico, non darà mai come assoluto il suo giudizio. Egli si limiterà a difender l'autore come un privato contro il giudizio di privati. E difenderà l'ortodossia di

un autore da lui creduto calunniato, non perchè diffidi che Roma voglia farle giustizia, ma unicamente per dimostrare la falsità delle accuse con quel mezzo stesso che gli accusatori adoperarono per accusare.

321. M. Ma queste sono inezie: ce n'è un'altra assai più bella in quella famosa *communicazione del Prete Bolognese* all'Amico Catolico, che forse il signor Teologo non ha il coraggio di ripetere.

T. Quale?

P. Dite, dite, già sapete che io da un pezzo non leggo più questo giornale.

M. Ah! ah! è troppo bella, è troppo degna.

P. Non fate il prezioso: voi altri milanesi l'avete quel gusto di far sospirare i curiosi: dite.

M. Sapreste indovinare il partito che il Bolognese propose all'autor di quei *Saggi?* Ve lo dirò colle sue parole, che le tengo in mente: « Che se quella poco considerata pubblicazione « (dell'opuscolo) abbia a ritenersi qual mero effetto d'un im- « paziente brama di veder tersa ogni macchia di mala fede dai « libri rosminiani, posso suggerire all'Autore un mezzo oppor- « tunissimo di satisfare al suo desiderio ». Ah! ah! lasciatemi ridere; per pietà, lasciatemi ridere.

P. In somma, volete finirla? ditemi dunque il bel trovato, che forse potrebbe servire anche per me.

M. Udite! dunque l'autor di quell'opuscolo, se vuol satisfare al suo desiderio, « RIMETTA AL PRETE BOLOGNESE LE « SUE OSSERVAZIONI PRIVATAMENTE »!!! Ah! ah! vi pare? È, o non è?

P. In vero, è stupenda! Don Rodrigo che suggerisce al Padre Cristoforo di consigliare a Lucia che venga a mettersi sotto la sua protezione!!!

M. Precisamente! E sapete per qual via gli suggerisce di rimettergli le sue osservazioni? Lo dice tra parentesi: « (a ciò può « bastare il rimetterle alla Redazione del giornale l'*Amico Cat-* « *tolico*) »!

P. Che nel nostro caso sarebbe Don Attilio, il cugino di D. Rodrigo!

Digitized by Google

M. È vero: questo giornale si è fatto il mezzano di quella fazione che tanto si scatenò contro il Rosmini. E la logica e la giustizia di questo giornale hanno del maraviglioso. Se leggete un articolo, egli aveva divisato di osservare — *per degne ragioni*, e tra le altre molte, *per non aggiungere esca al fuoco*, — *uno stretto silenzio*. Ma lo ruppe ben presto, niente curandosi nè del fuoco nè dell' esca. E perchè? Perchè l'*Armonia* e il *Risorgimento* avendolo rotto essi pei primi, si venne a cambiare una questione di dottrina in una gara di partito! Le turpissime lettere del Bolognese provano irrepugnabilmente che la questione non era tanto di dottrina che di partito. Tutti i boni ne restarono fortemente scandalizzati. E il nostro *Amico?* Eh! dice; il Bolognese non ama *complimenti insignificanti;* egli parla con una *straordinaria franchezza!* Non vi pare Don Attilio che scusa e sostiene il cugino presso il Conte zio? Da vero che il nostro *Amico* nell'arte di smorzare il fuoco è impareggiabile!

Forse l'*Amico* è ancora un po' imberbe, e perciò, non conoscendo ancora a bastanza l'indole del cuore umano, non prevedeva che i giornali avrebbero sicuramente parlato, e un po' fuor dei denti, contro quel suo *povero Prete Bolognese*, come lo chiama qualche volta, ed è per questo che da principio si era proposto di osservare il silenzio. Lo ruppe quindi, senza dubio per metter un po' di calma in una controversia, *della quale*, dice seriamente il Redattore, *non spetta certamente a noi a* (sic) *portar finalè giudizio* (e per grazia di Dio cel sapevamo). E con una calma che fa perdere la calma, accusa l'*Armonia* d'aver accolto un articolo in difesa del Rosmini, articolo il cui autore ha il gran torto d'essersi abandonato al risentimento contro la straordinaria franchezza del Bolognese, nemico dei complimenti insignificanti!! Al *Florilegio* di Casale poi risponde che in luogo di ragioni contiene delle declamazioni; è la più spiccia e commoda maniera di confutare. In breve, non c'è cosa detta in favore di Rosmini, a cui il Catolico Amico non contradica; non c'è cosa in disfavore, per quanto insussistente, che non appoggi e sostenga. E guai ch'egli abbia il coraggio di sodisfare almeno al dovere della carità con

una protesta in favore, se non altro, delle intenzioni dell'accusato!

Vedeste la logica e la giustizia dell'*Amico*: vedetene ora la coerenza. Quando un giornale accoglie degli articoli anonimi, e non vi aggiunge alcuna restrizione, si deve dire che questi articoli riferiscano lo spirito e i sentimenti della redazione medesima. Ciò posto, nel fascicolo del 24 gennaio, si protesta che i giornali non sono campo acconcio per tali polemiche. Parrebbe quindi che quella dovesse essere l'ultima volta che l'Amico se ne occupava. Ma, forse per effetto di poca memoria, l'Amico fece da sette e forse più ricadute, l'una peggiore dell'altra.

522. T. Si vede proprio che la passione vi trasporta (!). È questa la seconda volta che io vi devo richiamare alla questione primitiva, cioè alla controversia teologica, su la quale voi, professore, volete stampare, per quanto io ve ne dissuada. Io non vedo entro quai limiti possiate tenere la vostra asserzione. Direte voi, che siete *al tutto certo del fatto vostro, che non c'è la menoma ombra di dubbio intorno all'ortodossia di tutti i singoli principii della scuola rosminiana?* Questo sarebbe come un tenersi già in pugno la sentenza della Santa Sede a favore del vostro maestro; sarebbe un arrogarvi l'infallibilità. Se ciò diceste, dove sarebbe la modestia d'uno scrittore catolico? Qual senso avrebbero le vostre proteste di sommessione alla Santa Sede?

M. Con ciò ella si dà della scure sui piedi.

T. Un'altra!

M. Sì; lo sostengo. In un articolo da Lei altre volte lodato, in cui si inveisce tanto e con tanta povertà di ragioni contro un passo delle *Riflessioni critiche*, si leggono queste precise parole: « a « difesa delle dottrine rosminiane, CON TANTA ROBUSTEZZA « DI RAGIONI IMPUGNATE DAL PRETE BOLOGNESE ». Queste parole contengono un giudizio, e un giudizio privato sì, ma ben fermo e assoluto; un giudizio assoluto mentre si stanno ancora esaminando le opere, prima che si conosca il giudizio della Santa Sede. Loro pertanto si usurpano un privilegio contro di noi. E qui sta il loro gravissimo torto: sentenziare alla scapestrata contro il Rosmini, portare a cielo il Bolognese, non

aver nè manco la franchezza di vituperare i modi vergognosissimi da lui tenuti, ma eccitare quanti si può a leggerlo, a' meditarlo; poi se qualcuno entra nell'arringo per difendere l'accusato, gridare alla temerità, all'imprudenza, e chiuder la bocca col trarre innanzi « il desiderio de' superiori ecclesiastici, « che in materie sì delicate e pericolose lor pare quasi co- « mando »! Bella giustizia in vero! E state a vedere che queste materie sono delicate e pericolose soltanto quando si difende la fama dell'ortodossia rosminiana, non già quando la si offende e la si calunnia!

323. T. Ma Ella non mantiene nella discussione la calma necessaria (!). Rifletta un po' tranquillamente su la questione che io ho intrapreso col Professore, e nella quale il mio parere è che non giova stampare, quando pende il giudizio della Santa Sede. « Che si guadagna *poi* collo scrivere tanto? Per difendere un « nome, al quale, se i libri posti in accusa sono puri d'ogni « eresia, non potrà non esser resa giustizia, e che quindi usci- « rà più glorioso, si arrischia di difendere, con danno della « fede, libri che forse contengono gravissimi errori; per impa- « zienza di aspettare un definitivo giudizio, si riscaldano gli ani- « mi, e chi sa quanti si indispongono a ricevere con riverenza « le decisioni inappellabili del supremo giudice di tutte le con- « troversie dogmatiche ».

P. Che si guadagna collo scrivere tanto? — Ditelo prima di tutto all'Eusebio, al Postillatore, al Prete Bolognese. Se costoro avevano *le robuste ragioni* per giudicare con tanta franchezza ribboccanti d'eresie le opere rosminiane, perchè non trattar le cose pacatamente e privatamente con Roma, onde ottenere la suprema decisione, invece di preoccuparla coi loro assoluti giudizi? fino a chiamar *loschi*, anzi *ciechi*, anzi *teste di legno* tutti coloro che non videro le cose massiccie da loro vedute? Perchè publicare libelli incendiarii, atti soltanto a infiammare gli animi e suscitare divisioni e partiti? E ora perchè Roma sta esaminando la causa, a niuno sarà lecito difendere le opere rosminiane dalle taccie apposte da persone private? Sussisteranno i libelli infamatorii, e non vedranno la luce le risposte in difesa?

— Per difendere un nome! — Non un nome, ma le *dottrine* che noi col nostro privato parere reputiamo immuni da ogni errore, e conformissime agli insegnamenti della Chiesa, pronti tuttavia a condannare quanto in esse trovasse degno di censura la Santa Sede. Non un nome, ma una *persona*, giacchè alle persone noi dobbiamo stima e amore come a noi stessi, anche nel caso che avessero errato, e mentre apprezziamo grandemente la fede e la sana dottrina, crediamo però che maggiore della fede sia la carità. Non un nome, e nè meno una persona individuale, ma un *corpo morale*, un *istituto religioso* approvato dalla Santa Sede, il quale verrebbe ad essere scrollato e quasi spento, se il suo Capo fosse veramente quell' eretico che si spaccia da' suoi nemici, e se, come con detestabile impudenza e pari leggierezza va spacciando l'*Amico*, fosse infetto di giansenismo l' istituto tutto quanto.

— Si arrischia di difendere con danno della fede libri che forse contengono gravissimi errori. — Ma ciò può dirsi di tutti quei libri che sono fatti segno delle altrui imputazioni. Onde sarebbe libero a tutti di accusare, a niuno di difendere, e ciò per la semplice possibilità che quei libri contengano gravissimi errori. Finora però non si è ragionato così: la discussione sincera e sommessa all'autorità irrefragabile non è mai *con danno della fede*, bensì quella dei Bolognesi e compagni è con danno della verità e della carità.

— Se i libri posti in accusa sono puri d' ogni eresia, non potrà non esser resa giustizia. — Non ne dubito; ma in tal caso voi avete parlato imprudentemente, asserendo che il Bolognese impugnò con *tanta robustezza di ragioni le dottrine rosminiane*. Per essere coerente, dovevate tenervi in perfetta indifferenza, astenendovi da ogni giudizio, onde non recar danno nè alla fede nè alle persone. Ma voi invece, per tacere di altre asserzioni che avete riprodotte così crude come le avete ricevute per orecchio o per lettura dell' articolo anonimo, non poteste frenarvi dal fare quella mal meritata lode al Bolognese; e sferzaste quei professori, per quanto mi dicono, i quali insegnarono alcune delle dottrine impugnate da lui. Fate dunque almeno così: se Roma assolve le opere incriminate, dichiarate

colle publiche stampe che il Bolognese assalì iniquamente il Rosmini. Io dal mio canto vi assicuro che, nel caso contrario, stamperò la mia sincera sommissione al giudizio di Roma.

T. Voi fate ciò che vi piace, o meglio che dovete. Quanto al Bolognese, se Roma deciderà in favore del Rosmini, egli non potrà dire se non d'avere creduto di difendere la sana dottrina che gli pareva compromessa dal Rosmini.

P. Ciò non gli basterebbe: se tutte le opere del Rosmini al parer suo sono infette da cima a fondo del veleno dell'eresia, come è mai supponibile una decisione favorevole di Roma? Se al dir del Bolognese, fa maraviglia che molti siano stati così *loschi*, anzi *ciechi*, anzi *teste di legno*, da non vedere, da non comprendere cose tanto massiccie; se il Rosmini, per parlare con lo stile verissimo e riserbatissimo del Bolognese, *la penna sua* (P. 585) *non consacra già alla persuasione del vero, ma prostituisce alla distruzione della verità*, come è possibile, stando alle sue parole, che Roma assolva il Rosmini? Non vedete che in bocca vostra questa ipotesi è assurda? che la vostra sentenza è inappellabile? che arrischiate di qualificare coi termini i più obbrobriosi anche il senno di Roma e della Commissione romana?

M. Oh! so ben io cosa direbbero costoro, qualora il giudizio di Roma non si accordasse coi loro desiderii. Essi che già da più mesi ci assicurarono che la sentenza stava per sortire entro quattro o cinque giorni, e hanno anche fatto correr voce che il decreto di condanna è già fatto, ma non si vuol publicarlo per certe convenienze (cose veramente ridicole)... diranno ... Ma che serve farla da profeta, mentre han già detto qualcosa che smentisce nel fatto la loro sommissione illimitata in teoria?

P. Non più, amico: non tocchiamo questo fatto. La nostra coscienza ne assicura di quelle disposizioni che deve avere ogni sincero catolico verso le decisioni del Capo supremo della Chiesa. Queste ci teniamo sempre davanti nel mentre difendiamo le dottrine di Antonio Rosmini dalle imputazioni de' suoi avversari. Nel far publico il nostro parere e la nostra intima persuasione siamo lontanissimi dalla stolta persuasione o di recar lumi a chi deve giudicare, o di prevenirne il giudizio irrefra-

Digitized by Google

gabile che noi prenderemo sempre per norma onde riformare il nostro, qualora ne discordasse. Noi non ci indurremmo a publicarlo, se potessimo anche solo sospettare che la Santa Sede ami veramente che *niuno* più disputi in tale argomento con le publiche stampe. Ma giacchè essa non ha creduto di fare un decreto universale e assoluto di silenzio, perchè non vorremo approfittarci della licenza che ci è lasciata di parlare, per ribattere le scandalosissime censure e le perpetue cavillazioni del Bolognese? Forsechè, supponendo che il giudizio della Santa Sede fosse sfavorevole, sarebbe con ciò dimostrato che la Santa Sede prese per sua guida e norma le famose lettere famigliari? E se noi dimostrassimo la falsità delle sue censure, cesserebbero queste di essere false, quando chi sta esaminando le opere dell'autore vi avesse trovato qualche errore? Se voi mi dite che la commissione possa essere illuminata e guidata dalle turpi lettere del Bolognese, andate in contradizione con voi medesimo. Se poi mi accordate che il giudizio della Santa Sede, supposto sfavorevole, potrebbe essere basato su ben altri argomenti, siete allora costretto a riconoscere che una risposta al Bolognese può tornar vantaggiosa alla verità, anzi può essere voluta dalla giustizia, qualunque sia per essere il giudizio della Commissione.

Voi dite che stampando si indispongono gli animi di molti a ricevere con sommissione il giudizio inappellabile. Ma da parte vostra, a questo conto, gli animi sono già indisposti; lasciate dunque che una risposta rimetta almeno le cose in equilibrio. Mi direte che il Bolognese aveva già stampato prima che si creasse la Commissione. E bene? anche altri, contro cui ve la prendeste, aveva già stampato prima che si sapesse con certezza un tal fatto. Ma voi, come potete lagnarvi che si indispongano gli animi a ricevere la sentenza, mentre dimostrate colle parole di aver l'animo già indisposto, e in pari tempo fomentate l'indisposizione altrui, stampando, come faceste, che il Bolognese *impugnò le dottrine rosminiane con tanta robustezza di ragioni?*

Digitized by Google

## CAPITOLO DECIMO.

### Una serata.

324. Il giorno già imbruniva, e una brezzolina autunnale già cominciava a condensare i vapori di cui l'aria era pregna; onde i miei passeggianti furono più premurosi di ridursi alle loro case, che non di terminare la disputa. Però il Professore annuendo agli inviti del Milanese, andò a passar la sera da lui. Entrati, trovaronvi i soliti amici già raccolti a lieta conversazione. Fra i quali era convenuto anche un Canonico, uomo di molte facezie, il quale godeva molto nel vedere a cozzo i due partiti, e ci soffiava talvolta dentro, non per accender la discordia, ma perchè si dilettava di sentir disputare; chè del resto, senza aver fatto profondi studi, nutriva una bona opinione e del Rosmini e delle sue dottrine e de' suoi seguaci. Non erano ancor seduti i due nostri rientrati, che egli voltosi al professore lo stuzzicò con una delle sue solite.

325. IL CANONICO. Sta sera mi siete un po' acceso in volto, professore: che vuol dire?

P. Voi volete saper tutto.

C. Già, quelle *nuove rettificazioni di fatto* publicate dall' *Amico Cattolico* devono avervi dato un po' di brighe; e non a torto.

M. Ah! ah! il Canonico ha bon naso; tutto indovina.

C. Peccato che non sia qui presente l'autore delle *Riflessioni critiche!* Vorrei un po' sapere da lui, come la stia questa faccenda delle *rettificazioni di fatto;* perchè, se arrivo a conoscere che voi altri rosminiani ci date pan per focaccia, vi do parola d'onore che mi fo seguace del Bolognese.

P. Benchè debolmente, farò io le parti dello scrittore assente.

M. Volevo ben dir io che il professore non raccogliesse il guanto! Ma voi, Canonico, siate poi discreto.

C. Discretissimo: ma qui si tratta dell' onore del Seminario, compromesso dai rosminiani.

UN CONTE. Non sono bene al fatto della cosa. Scusi, signor Canonico, la mia sbadataggine, e favorisca espormi di novo questa storia.

C. Ecco la cosa. L'Autore delle *Riflessioni critiche* stampò che le dottrine rosminiane *furono per ben sedici anni insegnate nel nostro seminario di Milano da distintissimi professori*. Il che egli disse per un argomento estrinseco contro quella che costoro chiamano impertinenza del Bolognese, il quale rimaneva *attonito che così loschi siano stati gli occhi di tanti da non vedere cose tanto massiccie*. Ora, contro questa asserzione dell'autore delle *Riflessioni*, un anonimo inserì nell'*Amico Cattolico* un articolo, affine di rettificare il fatto da lui esposto, e venir così a salvare l'onor del Seminario.

326. IL CONTE. Ora intendo. Conosco l'articolo dell'*Amico Cattolico*, e ne stimo assai l'autore anonimo a me noto. Vi confesso però che non capisco come mai, quand'anche quel fatto di cui parlano le *Riflessioni critiche* fosse inventato di pianta, possa soffrirne l'onor del seminario, quasichè l'insegnar le dottrine dell'illustre Rosmini fosse cosa disonorevole.

C. Rifletta bene, signor Conte: l'anonimo osserva che le opere rosminiane ora sono poste ad esame a Roma per essere giudicate. Ora, è indubitato, egli aggiunge, che è possibile che la Santa Sede *pronunzi un giudizio di condanna*. E quindi egli ha voluto *publicare una dichiarazione che protegga l'onore del nostro seminario di Milano e de' professori... contro una taccia che più tardi potrebbe su di essi cadere.*

IL CONTE. Mi perdoni, già capisco che non tocca a noi secolari il discorrere di cose ecclesiastiche. Però, anche supponendo che Roma pronunzi un giudizio di condanna, non vedo che alcun disonore possa cadere su coloro che insegnarono quelle dottrine, quando si sappia che essi, sì come il Rosmini, furono di bona fede, e molto più se, come sento, niuno si è mai accorto che essi insegnassero delle eresie o delle proposizioni pericolose, e se perfino il testo di dogmatica al presente adottato fu scritto e stampato da un professore, per quanto mi dicono, rosminianissimo, quello stesso che introdusse pel primo in seminario il sistema filosofico rosminiano.

Digitized by Google

C. L'anonimo all'incontro pretende che deva ridondarne disonore al seminario, perchè « è pur possibile, dice, che dietro « le decisioni di quella Chiesa, che è di tutte le altre ma- « dre e maestra, ed alla quale *perfidia nunquam accessum* « *habuit*, appaia (*la noti bene*) appaia che da sedici auni gli « occhi di professori distintissimi del nostro seminario furono « sì loschi da non vedere nei libri dell'ab. Rosmini cose le più « massicce opposte alla fede. Il bell'onore, cui l'autore delle « *Riflessioni critiche* prepara ai distintissimi professori ed al « nostro seminario di Milano! »

P. L'articolista, (se il signor Conte mi permette) invece di dire che i professori potrebbero essersi ingannati nel creder cattoliche le dottrine del Rosmini, ha preferito di usare la frase del Bolognese. *Occhi loschi che non vedono le cose le più massicce contrarie alla fede*, non sono per certo cose che facciano onore a dei professori. Ma se si ammette una volta anche la sola probabilità che nei libri del Rosmini si contengano *cose le più massicce* (e in numero spaventevole!) *contrarie alla fede*, l'onor del seminario è già compromesso irreparabilmente, perchè qualunque *rettificazione di fatto* non potrà distruggere il fatto che le dottrine rosminiane vi furono insegnate e in parte vi s'insegnano ancora. Non sarebbe all'incontro compromesso; quando nei libri del Rosmini si contenesse soltanto qualche errore o qualche inesattezza sfuggita alla mente, benchè acutissima e rettissima, dell'autore. Ma trattandosi di cose *le più massiccie*, l'onore almeno di quei professori che furono *sì loschi* da non vederle, non so come si salvi. Compromesso poi l'onore di quei professori, pel principio di solidarietà è compromesso anche quello del Seminario. E vi dico che basta la sola *probabilità*, giacchè in materia di fede come si può essere irreprensibili, quando si corre evidentemente o anche per sola ignoranza il pericolo di ingoiare errori i più massicci e di propinarli all'inesperta scolaresca? L'anonimo dunque ha già disonorato i professori allo scopo di proteggere l'onor del seminario e quello dei professori, ammettendo anche la sola possibilità, che nelle opere del Rosmini si contengano errori tanti e sì massicci contrari alla

fede. Cresce poi l'argomento, quando si rifletta, che l'anonimo sostiene, le dottrine rosminiane essere state *con tanta robustezza di ragioni* impugnate dal Bolognese.

327. C. L'anonimo ha già prevenuta questa vostra obiezione. « Ci calunnierebbe, egli vi risponde, chi . . . volesse inferire « che noi deroghiamo al merito dei professori che insegnano « il sistema filosofico dell'ab. Rosmini; noi anzi li difendiamo « facendo osservare che altro è seguire i principii filosofici di « quell'autore, i quali non che immuni da eresia saranno an- « che veri, altro abbracciarne le opinioni teologiche, le quali « (*afferrate questo*) poteano passare inosservate a chi dovea « occuparsi non di teologia, ma di filosofia; noi, ancorchè fosse « loro sfuggita qualcuna delle massime rosminiane riprovate dal « Prete Bolognese (*capite? basta che siano riprovate dal Prete « Bolognese!*), e ancorchè venissero pur riprovate dalla Santa « Sede (*ciò per un di più!*), non vorremmo farne loro una « colpa, non diminuire d'un ette l'alta stima in cui li teniamo ».

M. Guardo in faccia al professore; mi pare assai mal sodisfatto di questa dichiarazione dell'anonimo. E chi potrebbe rimanerne sodisfatto? In sostanza egli dice questo: Nelle opere del Rosmini, come provò *con tanta robustezza di ragioni* il Prete Bolognese, si contengono cose le più massiccie opposte alla fede. Però i professori di filosofia del nostro seminario non ebbero occhi da vederle; anzi non è improbabile che possa esser loro sfuggita qualcuna delle massime rosminiane riprovate dal Bolognese. Noi tuttavia nè vogliamo farne loro una colpa, nè scemar di un ette l'alta stima in cui li teniamo; e ciò per la ragione che, occupandosi essi di filosofia e non già di teologia, potevano sorpassare quelle cose così massicce senza avvedersene! Bell'onore che si fa a cotesti professori, i quali nell'ipotesi seguirebbero pecorilmente il Rosmini nella filosofia, niente curandosi poi se la fonte a cui attingono sia pura o avvelenata, e darebbero a vedere di aver dimenticato perfino quei quattro *cuius* di teologia che appresero nel portico teologico! Bella stima in vero è questa! Sicuramente non le si può levare nè meno *un ette*, giacchè meno di così non potrebbero stimarsi dei professori (notatelo bene) di un liceo vescovile. Oltre che è

Digitized by Google

da avvertire che *le dottrine* filosofiche dell'autore sono così mescolate e quasi direi compenetrate colle dottrine teologiche, che è quasi impossibile che quelle siano immuni da eresia, se queste ne vanno infette come *un pomo interamente fracido*, secondo la nobile espressione del Bolognese.

P. Dovete condonare all'anonimo questa sì aperta contradizione. Egli vi fu spinto e costretto dalla necessità di salvar due cause contadittorie a una volta, cioè la causa del seminario e quella del Bolognese. Bisognava protestare per l'onor del seminario contro chi aveva stampato che le dottrine rosminiane già da molti anni eranvi insegnate da distinti professori; e bisognava appoggiare il Prete Bolognese che dava del losco, del cieco, del testa di legno a tutti i seguaci di quelle dottrine, senza tanti *complimenti insignificanti*. Voi però, se siete accorti, vi guarderete al certo dal giurare sulla parola di coloro che trovarono tante cose massicce nei libri del Rosmini, e smarrirono per contro le regole del senso commune nei loro articoli critici.

328. IL CONTE. Ma, signori miei, al principio di questa disputa si erano accennate alcune *rettificazioni di fatto*. Finora di queste non vedo che alcuno di loro abbia fatto cenno; ed era l'oggetto principale della disputa.

C. Bravo, signor Conte! Lei non si perde nella polvere, come avviene non rare volte, lo dirò con loro pace, a questi filosofi e filosofanti e teologi baccalaureati. Tre sono le rettificazioni *importantissime* dell'anonimo patrocinatore della bona fama del nostro seminario. « L'asserzione, egli dice, dell'au« tore delle *Riflessioni critiche* soffre delle eccezioni, che noi « accenniamo, PRONTI A PROVARE A CHICCHESSIA LA « VERITA' DEI FATTI SU CUI SONO BASATE ».

IL CONTE. Stiamo attenti: l'affare mi par serio.

329. C. Seriissimo. « E dapprima: non nel seminario teolo« gico di Milano, ma nel seminario filosofico di Monza si in« segnarono le dottrine rosminiane. — Solo per le circostanze « eventuali de' tempi presenti in questi ultimi due anni si com« penetrò il seminario filosofico col teologico. — Dunque i pro« fessori di teologia non fecero causa comune coi professori « di filosofia » . . .

P. Oh! Oh!

M. Ah! Ah!

C. Riderei anch'io, tanto per effetto di simpatia; ma questa prima *eccezione* mi pare di qualche importanza. Che ne dite voi, signor ...?

UN PROF. DI FILOLOGIA. Questa è cosa di poca o nessuna entità. Quando si dice *seminario di Milano*, e non si aggiunge *teologico*, vale quanto il dire *seminario della diocesi di Milano*. Lo scrittore poteva essere più preciso aggiungendo la parola *filosofico*, ma quanto al dirlo di *Monza...!*

M. Del resto, egli col dirlo in generale *seminario di Milano*, intese certamente comprendere nel discorso anche alcuni insegnamenti teologici.!..

P. Basta, basta, amici. Non perdiamo il giudizio con questi pettegolezzi. D'altra parte, pel principio della solidarietà e della gerarchia dei poteri, in ogni diocesi che possiede più seminari, l'onor di uno è commune a tutti; e così il disonore. Qual'è l'altra eccezione, signor Canonico?

C. « Di poi, non dai sedici, come si dice per errore di cal-« colo, ma dai quattordici anni che s'introdusse nel seminario « di Monza il sistema filosofico di Rosmini, non furono se non « tre i professori che succedutisi l'un l'altro, lo insegnarono ».

IL CONTE. Ancora ridono, loro signori?

M. E chi può contenersi all'udir cose di questa serietà? L'articolista publicò delle credute rettificazioni di fatto per salvar l'onore del seminario; ma due anni di meno in cui durò per avventura l'insegnamento rosminiano, salvano forse questo onore? Osserva poi che i professori, i quali nei detti quattordici anni insegnarono il sistema filosofico, non furono che tre. A rigore, sarebbero a dir quattro, giacchè a cert'epoca i due corsi avevano ciascuno un professore proprio. Ma siano pure anche tre: ebbero essi dunque la cattedra di filosofia complessivamente per quattro anni e mezzo ciascuno. Sono anche troppo, giacchè sarebbe ridicolo che o si cangiasse ogni anno il professore, o vero tutti i professori di seminario altro non insegnassero che filosofia! E se non fosse venuta la bufera....

330. P. Zitto, zitto: sentiamo la terza eccezione.

Digitized by Google

C. « In terzo luogo non a tutti garbò la novità dell'insegna-
« mento, alcuni si mostrarono avversi »...

M. Che miracolo! che stupore! E sì ch'io vi sfido a citarmi un solo degli avversi, il quale avesse studiato (dico studiato) il sistema ros....

P. Amico, siate più temperato; mordetevi la lingua, se altro non potete fare: ma certe proposizioni....

M. Io non parlo, se non di coloro che si mostrarono veramente avversi, e che confessarono essi medesimi di non conoscere quel sistema, e solo avrebbero voluto che si bandisse come una novità. Uomini affatto incompetenti, erano per ciò appunto più intoleranti, con grave danno della scienza. Qualcuno poi lo avversava per coscienza, come sistema che altri gli presentavano come inopportuno[1], e anche per le cose che gli avevano

[1] Già si è detto e ancora si va ripetendo sempre da uomini incompetenti, che il sistema dell'abbate Rosmini non è opportuno per l'insegnamento, attesa la sua astrusità, per la quale avviene che pochissimi degli studenti possono afferrarlo, rimanendosi gli altri affatto digiuni di filosofia.

Se ciò fosse vero, io dovrei rimproverarmi di aver tradito per sette anni l'insegnamento, ostinandomi a dettare un sistema superiore alla capacità della maggior parte dei giovani studenti. Ma questo in vero sarebbe un fatto il più curioso, come è in sostanza un'accusa che io mi credo in dovere, per l'onor mio, di ribattere.

Prima di averne fatta esperienza, si può, a vero dire, illudersi per qualche tempo, nella speranza di ottener col tratto successivo qualche frutto. Ma con quale coscienza avrei potuto persistere sette anni in un insegnamento, di cui l'esperienza mi avesse convinto che la maggior parte degli scolari non ne intendeva più che le seggiole della scuola? Non è questo un giudicarmi o di grossa coscienza, o malsano di cervello? Coraggio dunque, miei saputi accusatori; compite il vostro sillogismo! Voi che o non conoscete iota del sistema da voi proscritto, o leggeste senza profitto qualche opera dell'illustre filosofo, rideste sgangheratamente per avervi trovato (si trova molte volte *ciò che si vuole*, e moltissime poi *ciò che si può*) che ogni elemento della matèria ha un principio animatore, e che l'uomo possiede un senso intellettivo, e che l'idea dell'essere è il mezzo universale del conoscere. E voi, dico, vi fate giudici in cotesta faccenda!

Qualche volta ho anche sentito dire, che essi non negano che il sistema rosminiano possa esser vero, e come dicono, sia *un bon sistema* (di sistemi boni non ce ne può essere che uno solo: il vero. I metodi, questi sì possono essere boni o cattivi, e ce n'è, ce ne può essere più di uno). E bene: se il sistema rosminiano può esser vero, giova sapere, giova quindi cercare, se veramente lo sia.

— No, essi dicono, non importa che sia vero: lo fosse anche, esso non è

susurrato all'orecchio riguardo alle dottrine teologiche dell'autore. Ma vi dirò io pure per l'onore del seminario che....

opportuno, perchè troppo astruso. — Povera verità, se ha da essere bandita come inopportuna, perchè astrusa! Poveri studenti, se chi li istruisce, non curasi di insegnar loro un sistema erroneo, purchè sia facile o piano!!!

E poi: non si esita a mettere alla tortura le tenere menti dei giovanetti per costringerli a coniugare τυπτω, τυπτεις, τυπτει, e di avvolgerli nelle spine delle $x$ e delle $y$; e poi quando si tratta di studiare l'uomo il mondo e Dio, d'investigare i principii l'origine la natura la certezza delle conoscenze umane, di stabilire le regole del ben pensare, i precetti del ben vivere, solo allora si avviserà al mezzo di andarsene fuori con poca fatica?

Ma si dice: questi studi non li vogliamo banditi; ma non vogliamo che si consumi l'ingegno in sottigliezze, in astruserie che a nulla giovano, a cui pochi arrivano, che isteriliscono la mente. A costoro rispondo col metter loro davanti sant'Agostino, sant'Anselmo, san Bonaventura, san Tomaso, e mille e mille altri, le opere dei quali rigurgitano per segno delle sottigliezze e astruserie rosminiane, che le dottrine dell'abbate Rosmini si possono considerare come una propedeutica allo studio delle opere dei Padri e Dottori della Chiesa. Ed io ho veduto non pochi dei nostri giovani ecclesiastici applicarsi con gran cuore allo studio specialmente di san Tomaso pel gran concetto che se n'eran formati sui libri dell'illustre filosofo.

E senza ciò, poniamo che la maggior parte dei giovani non dovessero usare delle cognizioni filosofiche per farne alcuna applicazione, anzi che non conservassero in mente gran fatto dei placiti filosofici. Chi oserà negare tuttavia, che lo studio di un sistema profondo e sottile, che obblighi la mente dei giovani a una forte meditazione, a una minuta analisi dei fatti dello spirito, a un rigor di logica non ordinario, non sia un'ottima palestra dell'ingegno, una scuola utilissima della ragione? Nel secolo poi del panteismo e del razionalismo, nel secolo che si millanta per illuminato, lagnarsi che i giovani specialmente ecclesiastici si allevino in una filosofia forte, profonda, nobilissima, come la rosminiana che a me sembra l'unica vera (o gli avversari stessi non osano negare che lo sia), non è un lagnarsi che al male dominante si cerchi un convenìente rimedio, umano sì, ma che potrebbe servire di un mezzo eccellente in mano alla divina Providenza?

Ma che serve ricorrere ad argomenti speculativi per confutare l'accusa che ci fanno, quando abbiamo il fatto da contraporre? Giovani egregi che io ebbi la sorte d'istruire nelle discipline filosofiche, più che il mio, il vostro amor proprio è gravemente offeso da questa falsissima accusa. Si va gridando che la maggior parte di voi non comprendeva le dottrine che vi erano dettate. Io all'incontro vi protesto, che la maggior parte di voi raccolse gran frutto dallo studio di quel sistema; e ne ho testimonianze di uomini che non potevano a meno di riconoscere il profitto che ridondava in altre discipline. Si aggiunge che i più distinti fra di voi insieme colla scienza s'imbevevano di spiriti orgogliosi. Quest'accusa non la dovete ribattere, ma generosamente obliare. Quanto a me, io non mi sono mai accorto del vostro orgoglio, ma di una brama vivissima che vi infiammava di investigare il vero: ma di quel giubilo innocente spontaneo nobilissimo che si manifestava in voi alla com-

Digitized by Google

331. C. Fate silenzio una volta, e non interrompete, prima che io finisca la proposizione. Non solo dunque alcuni si mostrarono avversi, ma esso insegnamento « NON RIPORTO' « MAI L'AUTORIZZAZIONE DE' SUPERIORI ». Avete capito? E l'anonimo è pronto, come disse, a provare la verità dell'asserio.

IL CONTE. Parli, signor Professore, ma con pacatezza, con moderazione. Perchè si trascolora?

P. Se io mi trascoloro, ne ho ben donde. Qui si tratta dell'onore di quel professore mio stretto amico, che per sette anni dettò in seminario il sistema rosminiano, e che non si sarebbe creduto di poter insegnare in buona coscienza quel sistema, qualora ciò fosse stato o contro il vantaggio della scienza, o anche solamente contro la volontà de' suoi legittimi superiori. Nella dura alternativa di dovere o rinunziare alle proprie convinzioni o vero ritirarsi dalla cattedra, egli avrebbe preferito questo secondo partito; ma non avrebbe potuto continuare in un insegnamento che sapeva non essere gradito a chi reggeva allora il seminario. È dunque da conchiudersi che l'anonimo è molto mal informato delle faccende interne del seminario di questa metropoli; e non so quale baldanza o certamente leggierezza sia la sua, azzardandosi a dire d'*esser pronto a provare a chicchessia la verità* di questo fatto, non essendovi cosa la più falsa.

C. Ma pure è un fatto, che il secondo dei professori che insegnarono quel sistema, vale a dire quel vostro si stretto

prensione di qualche grande verità, a cui vi guidava il sistema rosminiano. Non dimenticherò mai quella premurosa vostra attenzione, non mai illanguidita, alle lezioni che vi si dettavano giornalmente; quel contento, quella gioia che diffondevasi sui vostri volti allorchè vi era dato riscontrare la perfetta armonia o tra le *astruserie rosminiane* e i concetti più volgari e comuni, o tra le *rosminiane sottigliezze* e gl'insegnamenti della fede. Voi ricordate ancora con vera compiacenza i begli anni di Monza, e andate dicendo che vi recavate alla scuola come ad una festa. Ciò è quanto di meglio io posso rispondere a coloro, i quali vorrebbero far credere agl'inesperti, che pochissimi tra voi intendevano il sistema in cui eravate istruiti e quei pochissimi ne invanivano!!! L'accusa che vi fanno costoro non ha maggior fondamento di quella del Bolognese che allo studio della filosofia rosminiana attribuiva poc'anzi i tumulti popolari di Torino contro quell' Arcivescovo!!!

amico, fu per ben due volte eccitato da chi reggeva allora i seminari a cessare da quell'insegnamento.

P. Sì, questo è un fatto, ma non è tutto il fatto. Chi gli faceva quella ingiunzione, o gli dava quel consiglio, confessava egli stesso di non giudicare di quella dottrina se non per udita, e del resto rimetteva nell'una e nell'altra volta la cosa alla decisione di colui che dirigeva gli studi di questi seminari. La cosa era in piena regola. Tanto la prima che la seconda volta il professore riportò il pieno consenso del Direttore; ma la seconda quel consenso fu più solenne, più sodisfacente e lusinghiero anche pel professore. Sa egli queste cose l'anonimo? conosce l'esito di quella differenza? Egli non sa niente; perchè dunque alzarsi a parlare, anzi a far publiche delle proposizioni, che si potrebbero qualificare per calunnie? Sono questi i mezzi che adopera il partito per vincere la sua causa?

C. Alla fine poi egli ha asserito, voi avete negato. Ma prove, ragioni,.... nè da una parte nè dall'altra. Non dico per mettere in dubio....

P. I fatti sono fatti; e non abbisognano di essere dimostrati, ma solo additati, constatati.

C. Benissimo: dunque...

P. Dunque che cosa?

C. Mi avete insegnato voi a non dire sì, no, se non cedendo all'evidenza delle prove. Voi negate l'asserto dell'anonimo. Parrebbe dunque che l'insegnamento del sistema rosminiano in seminario avesse riportata l'autorizzazione dei superiori. Io vorrei pur crederlo. Ma farmi fare un atto di fede in cose che non sono di fede!... Veramente la franchezza con cui parlaste a pro' di quel professore, quasi mi sforza.... Ma tra voi altri del mestiere è come un patto....

M. Professore, compiacetelo; compiacete tutti questi signori. Il Direttore, quella persona sì calma, sì moderata, sì ragionevole, non si recherà a torto, quando saprà che voi, per difendere l'onore del vostro amico publicamente compromesso, avete mostrato un chirografo di suo pugno, una lettera d'ufficio. L'avete con voi?

P. Sì, ma dispensatemi dal leggerla per intiero. Non vi leg-

Digitized by Google

gerò che le parole che tagliano il nodo della quistione. Anzi leggete voi, signor Canonico; chè non credeste ch'io finga i documenti secondo i bisogni. Conoscete questo carattere, questa firma?

C. È quella del nostro Direttore; non c'è dubio. Dove leggo?

P. Qui, verso la fine della prima pagina. « Fatte queste con-« siderazioni ecc.

C. « Fatte queste considerazioni, ch'io trovai sempre finora « nella mia persuasione, ed alle quali trovai ben giusto di ag-« giungere il peso, che meritamente vuol darsi al di lei sen-« timento e giudizio, che con forza d'ingegno conveniente « alle cose portò su questo insegnamento studio ampio e inde-« fesso, e la più circospetta e coscienziosa attenzione, il si-« gnor Rettore, che si dichiara non avere su queste materie « un giudizio suo proprio, non fa più difficoltà di riportarsi, « ANZI D'ASSOCIARSI AL MIO ED AL SUO PER LA PRE-« FERENZA DATASI ALL'INSEGNAMENTO DA LEI ADOT-« TATO, E BEN CONTENTO DI POTER CANCELLARE « OGNI IMPRESSIONE SINISTRA, VUOLE CHE RESTI CO-« ME NON DETTO QUELLO DI CHE V. S. SI È TANTO « ATTRISTATO, NON AVENDO ALTRO DESIDERIO NÈ « VOLENDO DARE ALTRO CONSIGLIO, SE NON CHE SIA « INSEGNATA QUELLA DOTTRINA CHE NEL FONDO E « NELLA FORMA POSSA ESSER CREDUTA LA MIGLIORE ».

P. E nell'altra pagina replica la stessa cosa in altra maniera, dicendo: « Piacemi di ripeterle, che la risposta è dettata « non solo nel sentimento mio proprio, ma anche in quello « del sig. Rettore, che non mostrò difficoltà d'associarsi alle « mie persuasioni, ed ha approvato che io le rispondessi in « questi sensi, NÈ SOLO IMPLICITAMENTE, MA ESPRES-« SAMENTE SI È RITIRATO DA CIO' CHE, SEGUENDO « PRIMA IMPRESSIONI DIVERSE, LE AVEVA O CONSI-« GLIATO OD INGIUNTO ». E tutto ciò gli scriveva nel 18 novembre del 1844, tre anni dopo che l'Eusebio aveva sollevato tutta l'accademia dei fanatici e quella dei meticolosi contro le dottrine rosminiane.

M. Venga ora l'anonimo articolista a dirci che « l'insegna-

Digitized by Google

« mento delle dottrine rosminiane fu il fatto *puramente indi-* « *viduale* di pochi, un fatto *contradetto*, un fatto *sólo tolle-* « *rato* »; e poichè si protesta francamente di esser *pronto a provare a chicchessia la verità dei fatti su cui sono basate le sue ECCEZIONI*, venga a convincere il professore di menzogna, provandoci il FATTO che in seminario l' insegnamento della filosofia rosminiana NON RIPORTO' MAI L'AUTORIZZAZIONE DE' SUPERIORI!!!

IL CONTE. Io resto sbalordito; giacchè vi so dire che l'anonimo, persona a me nota, è uomo degno di grandissima stima, persona di gran virtù e pietà.

P. Un riscaldo di zelo, come avviene non di rado nel cozzo delle opinioni, la persuasione comunque acquistata che rosminianismo e giansenismo siano tutt' uno, lo avranno condotto a questo passo. Tante volte poi sapete cosa basti a farci cambiare di parere, se il parere non è fondato su di una piena e ragionata convinzione? Basta che alcuno, sulle parole del quale noi giuriamo come sul vangelo, spieghi un parere, e ancor meglio una persuasione contraria. Si dice: è impossibile che colui possa o ingannare o ing....

332. C. Scusate, professore; quel chirografo che conservate come una gemma preziosa, è un falso brillante.

M. Ve', che umor singolare! Possibile che voi cangiate in ridicole tutte le cose serie?

C. Parlo da senno: quel signor Direttore non poteva riconoscere come il migliore degli insegnamenti quello adottato dal professore da voi difeso, nel mentre stesso che confutava publicamente dalla cattedra alcune dottrine rosminiane. Ma che questo sia un fatto, ve lo dice l' anonimo senza far misteri, sempre per l'onore del seminario. Udite: « Da ultimo, nel se- « minario teologico, il professore tra i distintissimi distinto (*e* « *questi è l'autore della lettera di cui leggemmo i brani*)...

P. E questa qualifica che gli fa l' anonimo, è l' unica verità non controversa che abbia detto in quell' articolo.

C. Dunque « il professore tra i distintissimi distinto, notò « come erronee alcune dottrine dell' abate Rosmini, anzi egli « stesso le confutò publicamente dalla cattedra ». Dunque...

Digitized by Google

P. Anche di ciò io mi dichiaro meglio informato dell'anonimo. Non è conforme al vero il dire che quel professore abbia notate *come erronee alcune dottrine del Rosmini;* tutto questo affare si restringe a una mera *opinione* intorno al modo di salvare l'equità, se non la giustizia, nel dubio positivo circa il vero padrone di una cosa. Il Direttore sostenne un'opinione diversa da quella del Rosmini. Ma il differire d'opinione nella soluzione di questo caso particolare di morale, in questa rimota applicazione del principio regolatore della giustizia e dell'equità, è forse un dichiarare assolutamente *come erronee* alcune dottrine rosminiane? Quale stupore poi che due teologi dissentano in un punto che non è deciso, in un punto affatto speciale, in una rimota conseguenza di qualche principio da tutti ammesso? È forse per questo scemata la stima reciproca? Notate di più, che il professore non ha nè meno nominato giammai il Rosmini nel ribattere quell'opinione: laddove l'anonimo trascina in inganno i lettori, lasciando loro credere che quel savissimo e dottissimo professore si fosse creduto in dovere di confutàre, non già qualche opinione parziale e libera, ma delle dottrine da lui giudicate come erronee in materie rilevanti, alla guisa, come farebbe il Bolognese. Voi sapete, quanto io sia convinto della verità del sistema rosminiano. Tuttavia mi occorse qualche volta di protestarmi non persuaso nè convinto in qualche punto, e di esternare qualche opinione diversa. Ora, se alcuno facesse correr voce che io ho confutato alcune dottrine del Rosmini dalla cattedra, e lo portasse come un argomento in disfavore del Rosmini, chi non riderebbe? Infine non c'è nè teologo nè filosofo che in qualche punto più o meno secondario e più o meno libero all'opinare di ciascuno non dissenta dagli altri teologi e filosofi; e vi basti l'esempio di san Tomaso d'Acquino e di san Bonaventura nella questione del principio supremo dell'umana conoscenza. Ma chi mai vorrebbe inferire da ciò che tutti costoro si confutano a vicenda e si rinfacciano delle dottrine erronee? Non c'è dunque la minima contradizione tra i sentimenti espressi in quella lettera e il dissentimento di chi la scrisse da qualche opinione del Rosmini. Chè del resto egli, che io mi sappia,

non si è mai dichiarato nè partigiano nè avversario delle dottrine teologiche dell' autore.

M. Intanto voi vedete che, col pretesto di smascherare il giansenismo si manca di moderazione, di prudenza, di carità, di giustizia; si dipingono i professori rosminiani come non curanti dei desiderii e fino delle ingiunzioni dei superiori; si getta la diffidenza in tutti i lettori non informati, in quasi tutti coloro che leggono l' *Amico* per tutta Italia; si aggiunge maggior coraggio e baldanza alla fazione che niente risparmia per vincere nella lotta. Tanto è vero quel che mi diceva un sapiente, che l' amor del bene, se degenera in fazione, cagiona mali incalcolabili.

## CAPITOLO UNDECIMO.

### Dilettazione terrestre — Istinto animale.

333. Abbiamo colto un' occasione, che ci sembrava opportuna, onde andar incontro a certe sinistre prevenzioni degli uomini che alzarono bandiera contro di noi e che non mancano di approfittarsi della natura dei tempi per piombarci addosso e pesare su di noi con tutta l' insistenza e l' indiscrezione. Del resto la coscienza (e l'abbiamo anche noi) non ci rimorde proprio di niente, ma ci assolve da tutte le censure e fa, a dir vero, anche un passo di più, se bene mai non cessiamo, già da più anni, dal chiamarla ad esame, onde riconoscere se è o se fu mai una coscienza erronea.

Il lettore ci dirà: *non erat hic locus;* questo è un fuor d'opera. E ha ragione, purchè ci accordi che il primo fuor d'opera sono le male prevenzioni a nostro pregiudizio e i cavilli e le menzogne a cui gli avversari ricorrono per iscreditarci. Che volete? Le frivolissime cavillazioni del censore da Bologna rivoltarono sì fattamente l' animo del Milanese, ch'egli sentiva un vero bisogno di riprovare la condotta di quanti, sotto pretesto di custodire la sana dottrina, fanno strazio e degli scritti e della fama di Antonio Rosmini, e tirano la persecuzione su tutti i seguaci delle sue dottrine.

D'altra parte una qualche intramessa pareva necessaria a riposare alquanto dal combattimento che abbiam durato e che ancora ci resta petto a petto col Bolognese, sempre sul campo delle *due dilettazioni necessitanti.*

334. Bisogna confessare che il Bolognese, con tutto che ci metta inanzi per pasto e antipasto una brodaglia lunga lunga e molto insipida, non manca però d'ingegno inventivo, riuscendo ad illudere i suoi commensali un po' semplici, fino a far creder loro che in quella stemperata broda ci siano tutti i sapori che sanno desiderare.

Da principio stabilì che il Rosmini insegna il sistema delle due dilettazioni alla giansenistica. Bastava una lettera o due a dimostrarlo (alla sua maniera, ben inteso). Ma per meglio sforzare, e quasi direi opprimere la persuasione de' suoi lettori, trovò che un mezzo quasi sicuro era quello di provare che un tal sistema è largamente stabilito e diffuso nelle opere del suo avversario. Egli quindi dedicò a questo argomento niente meno che quindici lettere!!! Sia pure ch'ei si ripeta centinaia di volte, che faccia altretante volte entrare in gioco i medesimi testi dell'autore. Niuno però potrà negargli la lode di una certa fecondità di mente e di un pieno possesso dell'arte sofistica. Trovò infatti da prima degli argomenti dimostranti il sistema complessivamente delle due contrarie dilettazioni; e in primo luogo vi scoperse il sistema *in abito filosofico*, e poi in abito volgare. In seguito ribadì il chiodo colla risposta ad un'apologia del Rosmini. Indi riassunse l'argomento, distinguendolo nelle due parti, cioè della dilettazione celeste e della terrestre, e trattolle spartitamente. Due lettere ne svolgono la prima parte: dieci altre ne dimostrano la seconda, quella della dilettazione terrestre, che ora passiamo a esaminare.

335. L'argomento è non solo vasto, ma assai dilicato; tale che, se il Bolognese ha ragione, il Rosmini è il pessimo degli uomini, l'ipocrisia personificata, non potendo concepirsi ch'egli potesse insegnare tante e sì orribili sconcezze senza avvedersene e, come direbbesi, a occhi chiusi, molto più che il Bolognese ci dipinge il Rosmini come un abbindolatore; se poi il Bolognese ha il torto, io mi vergogno per lui che, essendo

prete, avrebbe dovuto trattare sì fatta materia con una misura di maggior riserbo e con tutte le necessarie proteste a riguardo di uno scrittore catolico, di un suo confratello di ministero, di un religioso, di un fondatore d'ordine religioso.

336. « Resta a dimostrarvi, dice il Bolognese al principio « della lettera XXI, quanto vi domini pure la dottrina della « dilettazione terrestre, irresistibile anch' essa e necessitante al « male ». A procedere poi con qualche chiarezza ed ordine in questa dimostrazione ci avvisa che seguirà la partizione che fa l'autore delle opere cattive, in quelle nelle quali la volontà concorre *positivamente*, e in quell'altre nelle quali la volontà non concorre se non *negativamente*. « Difetto *negativo* della « volontà, sono le parole del Rosmini, è quando ella non in- « terviene, dove dovrebbe intervenire; *positivo*, quando ella « interviene assentendo al malo istinto ». Quando pertanto c'è difetto *positivo*, la volontà (così spiega il Bolognese) realmente e fisicamente concorre all'azione, mette in esercizio la sua forza e attività, e pone un atto elicito ed anche l'atto imperato. Quando invece c'è difetto moralmente *negativo*, in tali azioni opera non già la volontà, ma qualche potenza diversa dalla volontà, o, come dice l'autore, qualche principio attivo inferiore alla volontà.

337. Cominciando pertanto da quelle azioni in cui il difetto morale è *negativo*, sapete qual sia il principio o la potenza inferiore, di cui parla qui il Rosmini? È, dice il Bolognese, l'*istinto animale*. Essendo questo una cotal potenza *perfetta* che basta da sè sola a far operare l'animale, niun assurdo c'è a concepir nell'uomo un'azione, di cui la causa *piena* movente sia l'istinto senza positivo concorso della volontà. Ma quando opera il solo istinto, l'atto è necessario e non già libero. Dunque.

Ecco la cosa esposta dall'autore stesso, nel passo seguente che il Bolognese ci mette sott'occhio così:

*Avendo dunque* (P. 344) *il Rosmini premesso* (Cosc. pag. 46), *che talora la concupiscenza o* « l'appetito ingiusto, sia l'appe- « tito animale [1], sia quell' appetito che porta l'uomo a far sè

[1] Gioverà notare un'infedeltà del censore, che pocanzi, cercando il principio

« fine a sè stesso, precede col suo movimento *totalmente* l'a-
« zione della ragione, ed in questo caso precede anche quella
« della volontà »: *così si spiega immediatamente :*

« La volontà in questo accidente non coopera che *negativa-
« mente* col non levarsi in tempo allo schermo, lasciando fare
« all'appetito; il che certo è un difetto, conciossiachè in un
« essere ragionevole nessun atto, anche istintivo, che di sua
« natura sia soggetto al reggimento della volontà, dee sottrar-
« sene: e la volontà dee tenerne il governo; dee almeno pre-
« vedere, permettere e placitare, *se non altro in causa*, ciò che
« opera l'animale. Ma egli AVVIENE il contrario nell'uomo
« decaduto dallo stato primitivo, standosi ora le varie parti della
« natura umana sconnesse e disgregate fra loro pel guasto en-
« tratovi; ed indi è che perduta l'armonica unità, l'uomo sia
« or fatto duplice, or triplice; di guisa che l'animale opera
« senza l'uomo, anche quando questi dovrebbe pure interve-
« nire. Nel qual caso l'atto non è necessariamente fornito di
« coscienza, e NÈ PUR MORALE, ove non sia di tal natura,
« che la volontà l'avesse potuto e dovuto prevenire, dominare,
« infrenare o come che sia modificare.

« E che avvenir possa che *nell'uomo anche desto operi il solo
« istinto animale*, senza che la volontà concorra positivamente
« colla sua azione, *parmi probabilissimo*, ove si osservi che
« esso istinto animale è una cotal potenza perfetta, la quale
« basta da sè a mettere in movimento l'animale, e farlo giocare.

« E veramente l'uomo, come animale, non differisce dai
« bruti. Or si vede pure ne' bruti l'istinto essere una potenza
« efficace, una causa piena movente da sè sola l'animale ad
« agire senza alcun bisogno del concorso della ragione e della
« volontà.

che interviene nell'azione, allorchè la volontà vi concorre *negativamente*, disse che il Rosmini lo colloca nell'*istinto animale*. Il passo invece del Rosmini dice espressamente che un tal principio può essere tanto l'istinto *animale*, quanto l'istinto *umano* che porta l'uomo a far sè fine a sè stesso. Vedremo che più innanzi si spiega ognor più la tendenza del Bolognese a non veder altro nell'istinto, se non l'appetito animale, e nelle azioni di questo istinto a non veder altro se non il piacere *animalesco*, il piacere infame, essendosi egli proposto di denigrare le dottrine morali dell'Autore nella parte più gelosa e delicata.

« Onde ragionevolmente conchiudo, che *l'istinto solo* è per
« natura sua sufficiente a rendere l'animale attivo, o sia a far-
« gli fare *tutti* i suoi atti; nè egli è assurdo il pensare che
« anche l'uomo valga a porre qualsiasi azione, che non ec-
« ceda la sfera dell'animalità, senza che concorra menomamente
« la volontà a produrla ».

338. In questo passo, che noi in parte già riportammo in prova di altre menzogne del Bolognese (tanto sono varie al mondo le maniere di considerar le cose!) egli osserva per prima cosa che il Rosmini parla, non degli atti primo-primi della concupiscenza, ma di vere azioni perfette; e che, mentre parlando degli atti primo-primi l'autore li chiamava peccati e peccati con dannazione, qui invece, parlando di azioni perfette, passa all'altro estremo di non farle nè meno peccato veniale, poichè nè meno come peccato veniale può ritenersi un'azione la quale non sia *nè pur morale*.

In sì poche parole un gruppo di menzogne! 1.° Non è vero che il Rosmini chiami peccati, e peccati con dannazione così *in genere*, i moti primo-primi della concupiscenza. Egli li chiama peccati solo in quanto sono *difetti* morali, non però colpevoli nè meritevoli di pena nei battezzati; e nei non battezzati sono colpevoli nè più nè meno del peccato originale, portanti a dannazione come il peccato originale, perchè formano una cosa sola con esso, come abbiamo già veduto. 2.° Non è vero che qui il Rosmini parli di azioni perfette, più tosto che dei moti primo-primi; giacchè se egli propose di parlar di quel caso, in cui *l'appetito ingiusto precede col suo movimento TOTALMENTE l'azione della ragione*, e quindi anche *quella della volontà*, vi vuol tutta l'impudenza per asserire, che qui si esclude il caso dei moti primo-primi. 3.° Nel dire che qui il Rosmini parla di *azioni perfette* si contiene una frode, potendosi intendere per queste delle azioni veramente umane, fatte con piena cognizione di causa, quando all'incontro il Rosmini non parla che di quegli atti della concupiscenza, i quali sono bensì talvolta azioni perfette, ma come azioni dell'*animale*, non già dell'*uomo*, vale a dire dell'uomo come animale, e non già come ente razionale. Di queste sole azioni, nelle quali la volontà non concorre, perchè

Digitized by Google

precedono *totalmente* l'azione della ragione, di queste sole, dico, egli afferma che non sono *nè pur morali*. 4.° E non dice già assolutamente che queste azioni non siano mai morali, ma esclude il caso in cui la volontà sia colpevole in causa di tali azioni.

339. In seguito il Bolognese si trattiene lungamente a provare ciò che non ha bisogno di prova, cioè che nel passo riferito l'autore non parla di azioni proprie nè dei mentecatti, nè dei bambini, nè dei dormienti, ma dell'uomo *desto*, *sano di mente*, *e che ha l'uso della ragione*. E fin qui non abbiamo niente a dire sulle sue infrugifere osservazioni: quantunque, se l'autore non parla quivi di azioni fatte in uno stato anormale, però non le esclude. Ma egli osserva di più che questa teoria si stende a quelle azioni ancora, le quali *obiettivamente considerate sono illecite*. Quell'*ancora* imbroglia il mestiere. Giacchè delle azioni che nè obiettivamente nè subiettivamente sono illecite, non occorre che si parli. Ma quelle che subiettivamente non sono *nè pur morali*, a motivo che la volontà non ha potuto intervenirvi, possono tuttavia obiettivamente, cioè per la loro intrinseca natura, essere illecite, contrarie alla legge. Finalmente riflette che qui trattasi di azioni *condotte a loro compimento*. E siccome aggiunge che questo richiede tutta l'attenzione, noi ce la metteremo tutta, come siam soliti a fare. Affine di metterci tutta l'attenzione, osserveremo che si parla bensì di azioni compite, ma nella loro specie di *azioni animali* o *istintive*, nelle quali perciò la volontà non ha alcuna parte attiva. Non dobbiamo credere dunque che siano azioni *condotte* col carro *al loro compimento:* dobbiamo anzi riflettere che le azioni istintive, almeno quando non si parli di azioni assai complicate, possono compiersi in un istante, o in più o men breve tempo, quali sono per esempio le azioni prodotte da un subito spavento, da un impeto d'ira, di voracità o di gola, e somiglianti. E il Rosmini parla appunto di queste azioni, giacchè tutto quel passo non contiene che uno dei casi della concupiscenza la quale « agisce in certi tempi DI TANTA PRONTEZ-
« ZA E D'UN IMPETO COSI' INDIPENDENTE, CHE AN-
« TECEDE IL MOVIMENTO DELLA RIFLESSIONE, massime

« se questa non sia troppo avvezza a vegliare ». Guai, se il Bolognese prende tra i suoi artigli un passo qualunque del Rosmini! egli ne fa uno strazio miserando.

*Parlavo io de' primi moti*, rispondeva l'autore all'Eusebio, che gli rinfacciava lo stesso errore che il Bolognese. E il Bolognese, erede della stessa causa dell'Eusebio, « questa risposta, dice, non si confà colla verità, e in conseguenza manca « alla giustizia, e sto per dire anche alla prudenza ». Ascoltiamo dunque l'avvocato dell'Eusebio.

340. L'autore, dice, non parlava altrimenti dei primi moti, per le seguenti ragioni:

I. « Si guardi allo scopo del suo ragionare. Egli qui voleva « dare un esempio di atti morali ed umani, i quali *non siano* « *forniti di coscienza*. Ora, di tali atti aveva detto che *chia-* « *mano a troppo giusta ragione l'attenzione e la meditazione* « *del filosofo* . . . che *sfuggono alla nostra osservazione* ecc. « Non si stimerebbe pertanto un pazzo chi dicesse cose sì am- « pollose de' *primi moti*, ai quali tutti vanno soggetti gli uo- « mini, e de' quali non v'ha, credo, al mondo cosa più « nota? ecc. ecc. ».

Risposta. Si guardi al suo ragionare nel passo citato che è della pagina 47, e se ne capirà lo scopo. Egli voleva dire, e disse soltanto che talora la concupiscenza opera con tanta celerità e violenza, che non lascia campo alla riflessione e perciò nè meno alla volontà. Se questa non fu colpevole in causa, quegli atti della concupiscenza non sono nè pur morali. È ben vero che alla pagina 30, parlando degli atti morali fatti dietro l'esigenza degli enti, disse: « Ecco una prima moralità nell'uo- « mo in un tempo in cui non gli è nata ancora alcuna coscienza. « Questo stato chiama a troppo giusta ragione l'attenzione e « la meditazione del filosofo ». Ma alla pag. 47 non parla punto di quella *prima moralità;* bensì dei *primi moti;* come a pagine 30 non parlava dei *primi moti della concupiscenza*, ma espressamente di *atti moralmente boni*. Oh! Bolognese, dove avete il giudizio tentando di avvolgere i lettori nel gurgite profondissimo delle vostre superficialissime menzogne? Come mai da questa e da altre cose secondo voi *ampollose* (*Quis tulerit*

Digitized by Google

*Graios de seditione querentes?*), dette dal Rosmini in altri passi che trattano di veri e perfetti *atti morali*, potete conchiudere che anche qui, dove si parla di atti in cui la volontà non può concorrere positivamente, non si parla di atti primo-primi, ma bensì di quegli atti stessi, di cui è discorso nelle pagine precedenti 30, 31, 28, 34? *Non si stimerebbe un pazzo chi facesse in bona coscienza confusioni così strepitose?*

341. II. La seconda ragione del Bolognese è presa dal *contesto*. Oh! al ciel piacesse, che almeno una volta in vita sua il Bolognese si fosse ricordato della regola ermeneutica del contesto! Ma io non credo, se non vedo e tocco con mano. « L'autore, dice, si era proposto di *classificare*, come si « dice, *i capricci della mala concupiscenza;* e finse tre casi ». Tralascio i due primi che riferisce il Bolognese, e vengo al terzo che solo c'importa; giacchè, a dirla, quella poca volta che il Bolognese appella al. *contesto*, lo fa infruttuosamente. Il terzo caso dunque, quale ce lo concreta il Bolognese coll'*avvicinamento* di proposizioni disparate, è che « la concupi- « scenza agisce in certi tempi di tanta prontezza e d'impeto « così indipendente, che antecede il movimento della riflessio- « ne, massime se questa non sia troppo avvezza a vegliare ». *E decide che in questo caso* « l'atto non è necessariamente for- « nito di coscienza »: *e di nuovo:* « Può avvenire che si operi « senza coscienza ». Ora, soggiunge il Bolognese, o si rifletta all'analogia fra i tre casi proposti, o si consideri il perchè nel terzo si dice poter mancare la coscienza la quale non può mancar nel secondo caso, o finalmente si pensi quanto scioccamente rispetto al terzo si conchiuderebbe che può esservi o non esservi il giudizio della coscienza, se non si trattasse che dei primi moti della concupiscenza; è manifesta la falsità della risposta data dal Rosmini che egli qui non parlasse se non de' primi moti.

Risposta. Il primo caso è quello delle azioni bone fatte in tempo che la concupiscenza pure tranquilla: ha dunque *nessuna analogia* col caso, in cui la concupiscenza agisce con somma celerità e violenza. Il secondo è quello delle azioni fatte dietro tali tentazioni della concupiscenza che lasciano tutto il campo

Digitized by Google

alla attività del libero arbitrio: ha dunque *nè pur la minima analogia* col terzo caso della concupiscenza operante con somma violenza e prestezza. Pure, che volete o lettori? Il Bolognese nega che nel terzo caso si parli dei primi moti, attesochè egli lo trova *analogo* cogli altri due! C'è senso commune qui?

Ma e il perchè nel terzo caso si dice poter mancare la coscienza, la quale non può mancar nel secondo? Oh! bella! Nel secondo non può mancare, perchè c'è tutto il luogo alla riflessione, la quale è destata necessariamente dalla tentazione fatta prima sensibile, poi gagliarda. Ma nel terzo può tanto mancare che non mancare. Da che dipenderà l'uno o l'altro? Dipenderà dal grado più o meno inteso e rapido dell'operare proprio della concupiscenza; giacchè, per quanto rapido sia il movimento dell'ingiusto appetito nei primi moti, può tuttavia essere rapidissima anche l'azione della riflessione, e quindi può nascer tosto anche la coscienza.

E appunto il Rosmini suddivide il terzo caso in due accidenti. Il primo è quando « l'ingiusto appetito precede col suo « movimento *totalmente* l'azione della ragione ». Allora l'atto non è *necessariamente* fornito di coscienza, vale a dire che *di necessità* è anteriore ad ogni coscienza, contro l'interpretazione del Bolognese, che intende *non esserci necessità* che sia fornito di coscienza; interpretazione balorda, giacchè il Rosmini aggiunge che allora l'atto non è *nè pur morale;* se non è morale, come mai può essere accompagnato o preceduto da coscienza morale? Oh! logica portentosa del Bolognese!

Il secondo accidente è quando « l'appetito che si muove « dietro ai sentimenti, porta l'uomo con *maggiore* celerità e « violenza, *che non faccia la verità moralmente necessitante* « *delle idee, la quale non acquista forza operativa che assai* « *più tardi* ». Qui dunque il movimento *non* precede *totalmente* l'azione della ragione; qui ci entra anche la verità conosciuta e *moralmente* necessitante. E di questo caso solamente il Rosmini ha detto che può mancar di coscienza; giacchè, allorquando la verità risplende all'intelletto, può essere che l'uomo o non ci badi, o vero non ne percepisca una luce sì viva da indurlo a rifletterci; ma può esser anco il contrario. Ma il Bo-

Digitized by Google

lognese dopo avere interpretato a rovescio una proposizione, ne applicò malamente un'altra, e amalgamò due diversi casi in uno; laddove nel primo deve necessariamente mancare la coscienza, nel secondo può essere che manchi; il primo dunque è proprio soltanto dei moti primo-primi, il secondo può essere, ma non è necessariamente proprio di questi moti, fuorchè nel caso che la volontà operi senza coscienza e trasportata dalla necessità, come vi si dice.

Per ultimo il Bolognese ci insegna che scioccamente rispetto al terzo caso si conchiuderebbe che può esservi o non esservi il giudizio della coscienza, se non si trattasse che dei primi moti della concupiscenza. Sia sciocca o non sciocca tal conclusione, ciò non dice che il Rosmini abbia detto falsamente che egli nel passo abusato dal Bolognese parlava de' primi moti. Del resto, se il notare semplicemente le cose anche evidenti fosse un operare da sciocco, sciocco sarebbe anche san Tomaso, il quale si mette a dimostrare che nei moti primo-primi non vi è peccato (colpevole, già s'intende), e nei moti secondo-primi vi è peccato soltanto veniale e leggierissimo. La questione non è, se il Rosmini abbia detto una sciocchezza, questione che troppo spesso verrebbe voglia di fare riguardo al Bolognese quando si leggono le *lettere famigliari;* ma se abbia mentito coll'Eusebio.

342. « Ma III conviene (P. 334) esser cieco, insiste il Bo-
« lognese, a non veder tronca ogni quistione su ciò per le se-
« guenti parole dell'autore: = Talora *le opere della concupi-*
« *scenza cominciano*, *s'avviano*, E SI TERMINANO, prima
« che la riflessione levisi alla difesa, o almeno innanzi ch'ella,
« in contemplando l'esigenza delle idee, abbia potuto trarne
« quel valido sentimento di stima e d'affetto, col quale quasi
« con arma sua propria vince e domina la ribellione dell'ap-
« petito ingiusto = ».

Ora questo è il fatto, in cui l'autore dice che la volontà può concorrervi solo *negativamente*, o anche *positivamente;* secondo che opera o il solo istinto animale, o anche la volontà. Dunque tutto quello ch'ei dice dell'animale che opera senza l'uomo, è diretto a spiegare, come le opere della concupiscenza

Digitized by Google

talora *cominciano, s'avviano e si terminano*, prima che la ragione si levi alla difesa. Ma le opere della concupiscenza non solamente cominciate, ma *avviate e terminate* sono tutt'altro che *primi moti*. Dunque non è vero che di questi egli parlasse, e non si scusò che « col tradire la verità, e col calunniare il « suo avversario e coll' ingannare il publlico ».

Risposta. Acquietatevi, Bolognese; calmatevi. Con un po' di riflessione vi accorgerete, che voi calunniate il Bolognese, mentre qui più che altrove lo fate comparire come un uomo che abbia perduto il cervello. Chi mai infatti, il quale abbia senno, dirà che non siano moti primi quelli che si compiono PRIMA CHE LA RIFLESSIONE LEVISI ALLA DIFESA? prima almeno che abbia potuto prenderne il governo?

— Ma le opere della concupiscenza non solamente cominciate, ma *avviate* e *terminate*, sono tutt'altro che *primi moti*. —

Oh! perchè mai? queste opere, *per avviarsi*, non devono fare il viaggio da Milano a Bologna; *per terminarsi* poi non è necessario che un architetto lor faccia il tetto e il comignolo. Se possono *cominciare* prima che la riflessione levisi alla difesa, possono anche *avviarsi e terminarsi*, purchè in tutto questo tempo non permettano che la riflessione tragga dalla verità « quel valido sentimento di stima e di affetto, col quale « quasi con arma sua propria vince e domina la ribellione del« l'appetito ingiusto ». Nell'avviarsi e terminare il loro viaggio la formica e la lumaca impiegano lungo tempo; ma l'istinto segue una legge ben diversa, perchè ha le gambe più veloci al corso. E qui, come rileggeste anche voi, si tratta di quei casi in cui la concupiscenza *agisce di tanta prontezza e d'un impeto così indipendente, che antecede il movimento della riflessione*. I teologi fanno la questione, se i moti primi siano o no colpevoli e imputabili; e distinguono i moti primo-primi dai moti secondo-primi; quelli li dichiarano immuni da colpa, questi li dicono peccati veniali. Sarebbe proprio sciocca la loro questione, se intendessero parlare soltanto dei moti *cominciati*, e non già degli *avviati* e *terminati*; molto più che un'azione, un moto qualunque non può *cominciare* senza che *termini* in qualche modo, e senza che tra il cominciare e il terminare ci

Digitized by Google

sia di mezzo un *avviarsi* suo proprio al termine stesso! Devono dunque considerarsi come moti primi anche quelli che in qualche modo hanno un loro *avviamento* e *compimento*, purchè vi sia la condizione voluta dal Rosmini, cioè che tutto ciò succeda *prima che la riflessione levisi alla difesa*.

Non vogliate dunque calunniare il povero Bolognese, mettendogli in bocca sì goffi ragionamenti, chè egli poi non è così *cieco da non veder tronca* ogni cavillazione dai passi medesimi che gli fate ricantare come riboccanti d'eresie.

343. « E IV di ciò vedete (P. 355) una prova ulteriore, non meno luminosa, in queste sue parole: = che avvenir possa « che nell'uomo anche desto operi il solo istinto animale senza « che la volontà concorra positivamente colla sua azione, *parmi « probabilissimo* ecc. = Ora come mai avrebbe il Rosmini detto che questa gli pareva cosa *probabilissima*, se avesse qui parlato solo dei primi moti? L'esistenza dei primi moti è forse cosa che presso lui stia entro i confini della probabilità? Quella dunque fu una risposta suggerita non dalla verità ma dal bisogno di *cuoprirsi*.

Risposta. Che il Rosmini in questo luogo parli dei moti primi della concupiscenza, non vedo che si possa mettere in dubio: e non aveva bisogno di *cuoprirsi*. Ma che poi ci possano essere nell'uomo dei moti primi, ai quali la volontà non concorra *positivamente*, ma solo *negativamente*, lasciando operare il *solo* istinto *animale*, ciò è quanto non è così indubitato, che sia una sciocchezza il metterlo in questione. Il Rosmini sta per l'affermativa, argomentando dalla natura stessa delle potenze animali e dalla sconnessione e disarmonia delle potenze prodotta nell'uomo dalla corruzione originale. Non è dunque l'esistenza dei moti primi quella che il Rosmini tenga solo per *probabilissima*; è la tesi, se diansi dei moti primi in cui operi soltanto l'istinto animale, o la concupiscenza considerata soltanto come istinto animale disordinato.

344. V. Il Rosmini, dice per ultimo il Bolognese, afferma che = l'*istinto solo* è per natura sua sufficiente a rendere l'animale attivo, o sia *a fargli fare tutti i suoi atti*: nè egli è assurdo il pensare che l'uomo valga a porre *qualsiasi azione*

*che non ecceda la sfera dell' animalità*, senza che concorra menomamente la volontà a produrla =. Ora *tutti gli atti dell'animale*, e *qualsiasi azione che* si racchiude *nella sfera dell'animalità*, forse che si riducono ai *primi moti?*

Risposta. Vi concedo che il testo dell'autore presenta un lato attaccabile, attesa certa indeterminatezza di senso in quelle parole *qualsiasi azione*. Quindi è che voi le interpretate nel senso di *tutti gli atti dell'animale*, io all'incontro le intendo nel senso di *atti istintivi di qualsiasi specie*, ma sempre però tali che il movimento dell'istinto sia di TANTA PRONTEZZA E D'UN IMPETO COSI' INDIPENDENTE, CHE ANTECEDA IL MOVIMENTO DELLA RIFLESSIONE; giacchè, se è vero che anche voi sapete valutare l'argomento pigliato dal *contesto*, mi accorderete che il Rosmini in tutto quel numero dove parla della probabilità che l'istinto animale operi senza il concorso della volontà, dà per supposta questa condizione, che è come la tesi che poi dimostra.

Ma concediamo pure, che il Rosmini in quel periodo per le parole *qualsiasi azione* intenda anche quegli atti istintivi, che non dipendono dalla celerità e violenza degli istinti; supponiamo che intenda dire, poter avvenire nell'uomo che operi a tutto suo bell'agio l'istinto animale, senza il concorso positivo della volontà. Con ciò non si dice che queste azioni istintive animali siano malvagie, chè potrebbero anche essere azioni lecite o per sè indifferenti; solo si accenna che possono eseguirsi nell'uomo anche dal solo istinto. Non si nega che possano esser libere in causa, e quindi anche colpevoli, se disordinate. Ciò posto, voi da bon logico intenderete cosa sia un argomento *a fortiori*. Se l'uomo vale a porre *qualsiasi azione della sfera animale* senza concorrervi colla volontà, *a fortiori* egli potrà porre degli *atti primi* istintivi animali, quantunque *obiettivamente illeciti*; « nel qual caso l'atto non è necessariamente fornito di « coscienza, e nè pur morale ».

343. Perciò quando a confermare i vostri sofismi balzate a un passo dell'Antropologia, dove si dice che « quand'anche « nell'uomo la volontà si rimanesse oziosa o assopita, o tutt'al « più spettatrice, l'uomo per questo non rimarrebbesi privo di

« attività esterna, ma *camminerebbe, mangerebbe e farebbe* « *tutti gli atti e tutte le funzioni della vita animale*, senza « punto bisogno di volontà, ma condotto dal puro istinto », voi non fate che confermarmi nella persuasione che o siete illuso o volete illudere. Siete illuso, se non avete realmente compreso l'argomento *a fortiori* adoperato dal Rosmini; volete illudere, se, avendolo compreso, persistete tuttavia a trattar da bugiardo il Rosmini, e a scusare dalla *baloccaggine* l'Eusebio.

346. E giacchè avete voluto dar novo rincalzo al vostro sofisma, citando un passo dell'Antropologia, voglio farvi vedere quanto sarebbe stato meglio per voi il non toccare quel tasto. Giacchè il Rosmini ivi fa l'ipotesi che la volontà non operi positivamente; e certo se questo caso si può dare, l'istinto dovrà operare da solo anche nell'uomo. Ma le ipotesi che fa il Rosmini sono due, cioè o che la volontà rimanga interamente oziosa o assopita, ciò che può avvenire senza colpa dell'uomo, come nel sonno, nel semisonno, e in altri simili accidenti anormali; o che resti tutt'al più spettatrice. Qui non si parla tanto dei primi moti, che delle azioni complicate e condotte a termine per una serie di atti minori. Perciò nessuna relazione di identità tra questo passo e quello del Trattato della Coscienza calunniato da voi.

Ma ciò è niente. Bisogna leggere un po' più inanzi di quel passo dell'Antropologia da voi citato, affine di persuadersi che il mozzicare spesso le proposizioni, e più spesso le dottrine dell' autore è l' unico mezzo per sostenere la causa che avete abbracciata. Dopo aver dunque il Rosmini affermato che, se rimanesse sospesa affatto ogni attività della volontà, l' istinto animale farebbe ancora nell'uomo tutte le sue operazioni; il che è detto soltanto per un'ipotesi diretta a provare che l' istinto può operare nell'uomo anche senza dipendere dalla volontà; l'autore continua così:

« 671. Che se or noi facciamo entrare in azione anche la vo-« lontà, (*cioè anche quando la volontà concorre o influisce* « *nelle opere dell' istinto*), per questo l'istinto non viene di-« strutto, nè cangia natura, nè quanto alla sua intrinseca po-« tenza può men di prima.

Digitized by Google

« Quali dunque saranno le relazioni fra l'istinto e la vo-
« lontà, e tra le operazioni dell'uno e quelle dell'altra?

« Non potranno esser che tre: 1.° o la volontà LASCERA'
« OPERARE l'istinto da sè stesso, rimanendosi ella SEMPLICE
« SPETTATRICE; 2.° o CONCORRERA' col suo potere e aiu-
« terà l'istinto alle sue operazioni; 3.° ovvero finalmente attac-
« cherà briga coll'istinto e CERCHERA' IMPEDIRNE O MO-
« DIFICARNE L'AZIONE co' suoi decreti ».

Ora, se la volontà è assopita, non occorre dimostrare che l'istinto opera indipendentemente da essa, e quindi che gli atti non sono *nè pur morali*. Il dubio può cadere sul caso di una volontà *semplice spettatrice*. E bene, l'autore continua così:

« 672. Nel primo caso, il rimanersi inattiva la volontà po-
« trebbe essere per due cagioni, o perchè ella approvi quello
« che fa l'istinto, NEL QUAL CASO ELLA NON È VERA-
« MENTE AL TUTTO INATTIVA (*capite, delizia mia?*) ma
« *consenziente* (*sic in corsivo*), sebbene non *influente* con
« positiva azione; o perchè (*attento, falsificatore delle altrui*
« *dottrine*), o perchè ella SIA LEGATA E IMPOTENTE A
« MUOVERSI (*come ciò?*), ATTESA LA CELERITA' E LA
« VEEMENZA dell'istinto medesimo ».

Vedete qui ben distinto il caso di una connivenza della volontà, quantunque negativa, agli atti degli istinti da quello dell'impotenza a resistervi, perchè si tratta dei *primi moti?* E vedete come continui:

« In quest'ultimo caso avvi una vera discordia fra l'istinto
« e la volontà, ma una discordia cotale, in cui *l'istinto è di*
« *lunga mano prevalente*, di maniera che non solo le impedi-
« sce il combattere contro di lui, ma per così dire le chiude
« anco la bocca acciocchè non zittisca a disapprovare quello
« ch'egli fa: laonde può questo caso classificarsi nella terza
« specie di relazione, cioè in quella in cui vi è lotta fra l'i-
« stinto e la volontà.

« 673. Nella lotta fra l'istinto e la volontà dicevamo che la
« volontà può soccombere (*ciò avviene nei primi moti*), ma
« ella PUO' ANCO VINCERE L'ISTINTO (*dilettazione terre-*
« *stre necessitante alla giansenistica!!!*); questa vittoria poi

« può avere per lei un maggiore o minor grado di difficoltà,
« secondo la minore o maggior vigoria della forza pratica.

347. Ditemi dunque: mentre voi potevate illuminarvi alla luce di queste evidentissime proposizioni intorno alla vera dottrina del Rosmini circa i moti primi e la relazione della volontà coll'istinto, perchè avete preferito di citare una proposizione tendente a far credere che, secondo il Rosmini, l'uomo può fare tutte le operazioni dell'istinto animale anche senza il concorso della volontà, supponendolo e desto e sano di mente e in uno stato normale? Perchè inoltre citare il numero 670 dell'Antropologia, per provare che al numero 69 della Coscienza non è vero che l'autore parli dei *primi moti* dell'ingiusto appetito? E se voi per avventura non avete capito un argomento *a fortiori*, dovrà portarne la pena chi aveva il diritto di adoperarlo per fare una dimostrazione?

348. Torniamo all'Antropologia, e vedremo che ad ogni uomo non acciecato dalla passione doveva tornare impossibile l'attribuire al Rosmini gli spropositi che gli fa dire il Bolognese.

« 674. Se noi dunque vogliamo enumerare i diversi modi
« onde l'istinto animale può nell'uomo prevalere alla volontà,
« vedremo agevolmente, che questa prevalenza può venire,

« 1.° Senza la presenza della volontà, quando manca del
« tutto la cognizione del partito opposto, come NE' PRIMI MO-
« VIMENTI DE' BAMBINI:

« 2.° Quando la volontà è presente, ma legata nelle sue
« operazioni, come nel sonno e nel sonnambulismo, in cui
« l'uomo sebben conosca talora ciò che fa, tuttavia non può
« giudicare delle proprie operazioni, nè operare secondo tali
« giudizi: *(voi direte che queste sono questioni assurde!!!)*

« 3.° Quando la forza pratica della volontà è del tutto so-
« prafatta e vinta DALLA VIOLENZA E CELERITA' DEL-
« L'ISTINTO.

Quest'ultimo caso, preso così com'è esposto, senz'altre distinzioni, è senza dubio il caso dei *primi moti*. Ora io non trovo che il Rosmini insegni altra cosa. E se, parlando dei primi moti gli venne detto che l'istinto animale può fare nell'uomo *qualsiasi azione* della sfera animale, anche senza

l'intervento positivo della volontà, questa non è una prova che ivi non parli dei primi moti; ma è un argomento, per dirvelo una terza volta, *a fortiori*, quasi dicesse: Anche sospesa l'azione della volontà, l'uomo può camminare, mangiare, fare tutti gli atti istintivi animali, come avviene nei bambini, nei sonnamboli, negli idrofobi, nei furiosi e simili. Molto più ciò può avvenire anche nell'uomo desto e sano di mente, ove l'istinto operi con somma violenza e celerità. Un rimedio solo a questi mali, caro Bolognese: un po' di logica.

E dopo tutto ciò, quanto non è soave e gioconda quella vostra ironica conclusione! Non voglio defraudarne i lettori: eccola. « Carissimo (P. 339), se il mangiare, il camminare e « il fare tutti gli atti e tutte le funzioni della vita animale, per « quanto ciò si fa anche da un bruto, si può dire che entri « nella sfera di quelli che i moralisti dicono *moti primi*, al« lora convengo anch'io che il Rosmini nella sua Apologia non « ha detto bugia, nè *ingiustamente* ha calunniato di falsa ac« cusa (*state a vedere che si può calunniare anche* giusta« mente!) il suo avversario, dicendo che le sue dottrine si « riferivano ai primi moti »!

## CAPITOLO DUODECIMO.

### False conseguenze dedotte dalle fallaci interpretazioni del Bolognese.

349. Un abisso chiama l'altro. Vedemmo che il Bolognese, dando la testa nei muri, scambia i principii colle conseguenze e travolge gli argomenti, prendendo i piedi per il capo e il capo per i piedi. Non poteva fare di meno per provare che il Rosmini nel passo allegato del Trattato della Coscienza, dove dice che l'istinto animale talvolta opera senza il consenso della volontà, non parla dei *primi moti*. Dopo di ciò, non è più da farsi stupore, s'egli ne deduce le più assurde e anche inverecconde conseguenze, continuando nell'impresa di corrompere il senso d'ogni più chiara e più vera proposizione del suo avversario.

Digitized by Google

350. Vero è, dice burlescamente il Bolognese, che il Rosmini asserisce che, quando l'istinto animale opera da solo, l'*atto non è nè pur necessariamente morale* (questa è malizia di quella fina: il senso è che l'atto non è nè può esser morale). Però egli aggiunge una limitazione notabilissima, e dice che l'atto non è morale « *ove non sia di tal natura, che la vo-* « *lontà l'avesse potuto e dovuto prevenire, dominare, infre-* « *nare, o comechessia modificare* ». Queste azioni dell'istinto dunque possono benissimo, secondo il Rosmini, essere peccaminose.

Non ostante questa limitazione, il Bolognese trova questa dottrina *sommamente pericolosa pel bon costume;* e ciò per due ragioni. La prima, perchè le limitazioni dall'autore aggiunte non sembrano di tal natura da impedire che taluno più o meno spesso si persuada tali azioni non essere morali e quindi nè men peccaminose. La seconda, perchè i criteri stabiliti dal Rosmini per decidere quando tali azioni siano solo proprie dell'istinto, o più tosto anche morali, son tali che gli uomini potranno facilmente persuadersi di essere innocenti delle ree sodisfazioni date agli appetiti bestiali.

351. Lettor mio, fatti il segno di croce, perchè da questo impudente ne sentirai di quelle da far ribrezzo anche ai libertini.

Intanto è da sapere che egli si fa a dimostrare col richiamo di passi tolti da varie opere, che, secondo il Rosmini, l'istinto animale può nell'uomo operare, senza che vi concorra un volontario nè *diretto* nè *indiretto:* impresa, a dir vero, frivolissima, fuori di proposito affatto, se non giovasse al proposito di ingannare i lettori, presentando loro il Rosmini come iniquo maestro delle più turpi e laide nefandità. Giacchè

1.° Noi abbiamo veduto che il Rosmini non scusa da peccato le azioni dell'ingiusto appetito, se non quando il suo movimento è così celere e impetuoso che non lascia campo alla riflessione;

2.° Allorchè il movimento precede *totalmente* l'azion della ragione, dice che esso non è *nè men morale*, giacchè potrebbe qualche volta essere morale, e tuttavia necessario;

3.° Non lo scusa da peccato, come lo stesso Bolognese confessa, allorchè, se bene in sè stesso non sia nè pur morale, pure la volontà abbia potuto e dovuto prevederlo e prevenirlo.

Queste sono le limitazioni poste dal Rosmini; questi i criteri per decidere quando le operazioni supposte del solo istinto animale siano o non siano *morali*, e anche colpevoli almeno in causa.

332. Il Bolognese distingue due specie di volontario *in causa*, l'uno *diretto*, in quanto la volontà ponga un' azione che sia causa e occasione alle operazioni dell'animale; l'altro *indiretto*, in quanto la volontà trascuri di porre le debite cautele affine d' impedire che l' istinto faccia fare gli atti suoi all' animale. Poi aggiunge che stando agli insegnamenti del Rosmini sia troppo agevole il poter giudicare, che questo duplice volontario non vi sia stato. E le prove? Eccole:

333. 1.° Perchè il Rosmini insegna « essere l'istinto animale « una cotal potenza perfetta, la quale basta da sè a mettere « in movimento l' animale ». Dunque, dice il Bolognese, non v' è motivo di pensare, che ad eccitare l'istinto sia intervenuta la volontà.

Risposta. Il motivo di pensar ciò ora c' è e ora non c' è. Appunto perchè l' istinto animale è una potenza in sè perfetta, può darsi, *è probabilissimo* che possa operare anche senza aspettare il decreto della volontà. Ma ciò non vuol dire che il fatto avvenga sempre o d' ordinario. D' altra parte, se il Bolognese ammette che possa darsi un *volontario indiretto*, che il Rosmini chiama *negativo*, già con ciò accorda che l' istinto possa operare da sè. Come dunque può asserire che *troppo sia agevole il poter giudicare*, che quel duplice volontario non ci sia stato? Qui non si tratta di *agevole* o *non agevole;* si tratta che, se l' istinto opera senza che sia *lasciato* operare dal volontario indiretto o *fatto* operare dal volontario diretto, allora l' azione dell' istinto non è libera nè volontaria nè meno in causa, e perciò non è nè meu morale; se poi l' uno e l' altro volontario intervenne, allora delle azioni dell' istinto è responsabile la stessa volontà. Non so capire, come mai il Bolognese trovi erronea o anche solo pericolosa questa dottrina. E se poi è erronea o anche solo pericolosa per questo, che non impedisce *che taluno più o meno spesso si persuada tali azioni non essere peccaminose*, quel *taluno* ci pensi.

354. 2.° Il Bolognese si affanna a provare coi testi che il Rosmini insegna poter l' istinto ricevere la spinta ad agire indipendentemente dalla volontà.[1] L'autore, dice, non ne fa mistero. Giacchè in un luogo dell'Antropologia dice che « l'istinto « sensuale riceve l'impulso dai sentimenti »; e il sentimento poi è prodotto dalla comparsa nella fantasia di qualche piacere o circostanza o movimento che accompagnò il piacere; causa poi di tal richiamo è qualche accidente interno o esterno. Riferiti poscia i passi che comprovano questa dottrina dell'autore, non senza un' arte maligna nella scelta di essi, conchiude che « dun- « que (P. 372) guardata la cosa per ogni verso, è manifesto, « giusta le dottrine dell' autore, poter benissimo avvenire che « l'istinto animalesco si metta in movimento e faccia (secondo « la frase dell' autore) giuocare l' animale, senza che la cagione « di tale movimento sia punto *volontaria* ».

Risposta. 1.° Il Bolognese, non contento dei passi tolti dal Trattato della Coscienza, passi ch' egli imbrogliò improntandoli della confusione che è il carattere distintivo della sua mente, ricorse anche a quelli dell' Antropologia, dove si descrivono a lungo le funzioni e gli atti dell' istinto animale. E sapete dove proprio egli ha messe le mani? In quella parte dell' opera dove si parla delle facoltà attive dell'animale, fatta astrazione da ogni concorso dell'intelligenza. Non è quindi a stupire, se il Rosmini in quella parte dell' opera, cercando le cause eccitatrici degli istinti negli animali, non parli che dei *sentimenti*, delle *imagini*

[1] In prova di questo insegnamento del Rosmini, egli reca anche quella proposizione dell'Antropologia, pag. 378, che cioè « gl'impulsi si possono « tutti ridurre a degli istinti, i quali o si sollevano in noi senza che noi stessi « abbiam posta la leva, ovvero sono stati mossi in noi da noi stessi ». Ma che hanno a fare qui gli impulsi necessari, acciocchè operi la *volontà*, colla questione degli istinti che operano anche indipendentemente da questa? Che imbrogli! che confusioni! che pasticci! Forsechè è erroneo il dire che gli istinti *si sollevano* in noi anche senza di noi, cioè senza un decreto della nostra volontà? Questa tesi non potrebbe essere sciolta affermativamente se non all' ospitale dei pazzi. Perchè dunque addusse questa testimonianza? Ecco: per negare che il moto dell'istinto possa non essere in causa direttamente volontario. Dunque, secondo il Bolognese, ogni moto dell'istinto, ogni *sollevarsi* degli istinti è *almeno in causa direttamente volontario!!!* Giudichi il lettore, se il Bolognese non ha ragione di tener sempre quel suo fare catedratico.

*di piaceri avuti*, e via discorrendo. Ma a che serve mai ciò? Sono forse le stesse le leggi che seguono le potenze istintive nell'uomo e nel bruto?

2.° Egli si fa stupore che anche nell'uomo l'istinto possa operare senza che in causa la sua azione sia volontaria. Ma forse che in ciò vi ha ombra di assurdo? Non ha forse distinto il Rosmini i vari casi in cui ciò avviene o può avvenire, senza che le azioni dell'istinto siano nè consapevoli nè morali?

3.° Ciò che più move a sdegno si è la perpetua mala fede di questo censore inverecondo. Egli citò dei testi dell'Antropologia (e li ricanterà più e più volte, facendoli giocare a'suoi fini vergognosi), testi nei quali si descrivono i vari passi che « la *natura* fa nella produzione del moto istintivo ». Questi passi, che il Rosmini riduce a sei, non sono certamente i moti primi della concupiscenza; sono operazioni più o men diuturne e complicate. Ora, si dimanda: nell'uomo possono forse tutti quei passi essere indipendenti dalla volontà? No; ma il Rosmini in quella parte dell'opera parla tassativamente dell'istinto degli animali. Dunque non c'è pericolo che qualche sbadato lettore prenda alcun abbaglio. Tuttavia (noti bene questo il lettore) il Rosmini non fu contento di ciò; volle abondare nelle precauzioni: temendo che quel passo dell'opera venisse inteso sinistramente, che fece? Avvertì il lettore che l'uomo non può protrarre a lungo quelle operazioni istintive, senza averne coscienza. Ecco le precise sue parole: « È da notare, che di que' « movimenti o circostanze l'animale non ha che il *sentimento* « (sic in corsivo), quando l'uomo BEN PRESTO se ne for« ma anco la *coscienza* ». Ma chi opera con coscienza, opera certamente anche con volontà. Dunque il Rosmini dichiara che le operazioni degli istinti un po' complicati nell'uomo sono volontarie, non solo in causa, ma in sè. Dicano adesso i miei lettori, se io non ho ragione di chiamar il Bolognese un mentitore. Ma se lo sdegno non può frenarsi ai tanti tratti di mala fede che finora abbiam dovuto rinfacciargli, quale sarà la nostra indegnazione al vederlo mentire in materia sì delicata a danno della fama di un uomo di sì specchiati costumi, qual è un Antonio Rosmini? Rendete ragione, o voi che vi intitolate *prete*: perchè citaste l'una cosa, e ne sopprimeste l'altra?

355. Con qual diritto pertanto può egli dai passi riferiti dedurre, che dunque secondo il Rosmini le *operazioni animalesche* in essi descritte manchino nell'uomo di ogni volontario, e perciò non siano punto ree? Che gli giova il sottilizzare e sofisticare per più pagine, affine di dimostrare che il Rosmini ammette delle operazioni animalesche compiute e perfette anche senza alcun volontario nè diretto nè indiretto, nè in sè nè in causa? Che gli giova il distemprarsi il senno per provare che per *movimento dell'appetito ingiusto* non si può intendere la *mera tentazione e i primi moti*, ma l'opera completa, quasichè i primi moti non fossero mai altro che la tentazione o anche l'opera a pena cominciata? A che mai va invitando i lettori *a mettersi a cavalcioni del naso gli occhiali* per leggere quelle parole: « talora le opere della concupiscenza *cominciano*, « *s'avviano e si terminano* primachè la riflessione levisi alla « difesa? » Quasichè potesse cancellare quelle altre parole, con cui il Rosmini dichiara parlar di azioni che cominciano s'avviano e si compiono brevissimamente!

Cancellarle? Il Bolognese non è uso alla vergogna, nè alla prudenza, nè alla dissimulazione. Egli anzi vi citerà una per una, e più di una volta quelle stesse proposizioni, che voi crederete di opporgli come risposta decisiva. È questa una delle sue arti precipue: tentare di rompere i nervi alle vostre difese coll'impastoiare e avvolgere in mille maniere quelle testimonianze che fanno contro di lui.

356. Vano consiglio sarebbe il ribattere ciascuna di quelle argomentazioni che il Bolognese, ripetendo stucchevolissimamente le stesse cose, va fabricando su vari testi dell'autore per provare ch'egli ammette nell'uomo delle operazioni meramente istintive e perciò nè pur peccaminose, affine di dimostrarle assurde e conducenti all'eresia. Farem soltanto osservare 1.° che il Rosmini non ammette mai tali operazioni come affatto involontarie, se non quando la concupiscenza opera con celerità e violenza tale da precedere ogni azione della ragione e della volontà; 2.° che, quandanche il Bolognese riuscisse a dimostrare l'assurdità e ripugnanza nell'uomo di tali operazioni puramente istintive e animali, niente gli gioverebbe al suo scopo di pro-

Digitized by Google

vare che il Rosmini con questa dottrina cade nell'eresia della *dilettazione terrestre necessitante*, giacchè egli stesso il Rosmini dichiara che queste operazioni non sono, nell'ipotesi, nè men morali nè perciò peccaminose; 3.° che in vano il Bolognese tenta separare ogni operazione istintiva completa nella sua specie da quelli che diconsi *moti primi* della concupiscenza, giacchè per moti primi non intendono già i teologi i soli iniziamenti degli atti istintivi, ma qualunque movimento di essi, non prodotto nè placitato dalla volontà, ma dalle potenze animali. Il decidere poi fino a qual punto questi movimenti primi possano effettuarsi senza nè ricevere nè aspettare l'iniziativa o l'approvazione della volontà, non è questione che presenti dei confini certi e determinati. Il Bolognese non vede che la *tentazione* stessa altro non è che un movimento iniziale dell'istinto, e che su di questa non può cader la questione, se o no sia morale e imputabile: non vede perciò che quando i moralisti fanno la questione dei *moti primi*, non intendono parlare di cosa che possa confondersi colla tentazione, ma di atti istintivi che possono benissimo avere, come un *iniziamento*, così anche un lor proprio *avviamento* e *compimento*, senza che intervenga necessariamente la volontà, atteso il modo violento rapidissimo con cui talvolta operano gli istinti.

## CAPITOLO DECIMOTERZO.

### Continuazione.

357. B. Il Rosmini insegna che l'istinto animale può nell'uomo fare tutte le azioni sue proprie, senza che vi concorra punto il volontario nè in sè nè in causa. Non è vero?

M. Verissimo, e ne accenna i casi, e dice che tali azioni non sono nè morali nè perciò peccaminose.

B. E ciò avviene non solamente quando il bestiale istinto

M. (Quanta compiacenza egli pone a dir più tosto *bestiale* che *animale!*)

B. fa compire interamente il giuoco all'animale, avanti che si faccia la riflessione all'esigenza delle idee, cioè prima di

Digitized by Google

pensare alla legge naturale; ma anche quando si avverte a questa legge, perchè l'istinto o trova la volontà assopita, o egli la lega e le tura la bocca, acciocchè nè si mova nè zittisca, oppure le fa venire la paralisi, o infine piglia per sè tutta o quasi tutta la forza radicale umana, sicchè la volontà anche senza legarla o si rimane come assopita (forse come quando si fa assorbire agli ammalati l'etere), o' tutt' al più starà spettatrice a vedere la rappresentazione della scena che l'istinto....

M. Quante scede! In sostanza, ammettete voi o non ammettete che la volontà qualche volta possa trovarsi come inerte e impedita dal poter governare a suo piacimento le operazioni dell'istinto animale?

358. B. Io adesso non cerco questo: se ciò possa o non possa avverarsi, ora non voglio decidere. Dico solamente che tanto più pericolosa sarà pel buon costume tale dottrina, quanto più facile il Rosmini renda il potersi persuadere che in tali azioni non v'ebbe parte la volontà.

M. Vedo bene fin d'ora dove mi volete condurre col vostro discorso; capite anche voi che, per dirne delle grosse in materia sì delicata, bisogna preparare le menti e disporle a poco a poco. Se aveste il coraggio di rispondere un no chiaro e tondo alla mia dimanda, la questione sarebbe abbreviata di molto; io non avrei a far altro che provarvi la verità di questa dottrina coi fatti. Ma allora vi torrei il piacere di far passare per un momento il Rosmini per un maestro di laide e schifose dottrine. Avvoltolatevi pur dunque in questo fango, cominciando prima a girarvi intorno.

B. Io non miro adesso, se non a cercare, se secondo il Rosmini sia facile o difficile il potersi persuadere che quelle azioni bestiali si possano fare senza peccato.

M. Solo vi prego a sbrigarvi.

359. B. Prima bisogna sciogliere un dubio, se cioè l'autore non parli qui dei sonnamboli, dei mentecatti, in generale di coloro che si trovano in uno stato di alterazione di mente per qualche morbo. Ora, è verissimo che nell'Antropologia parla talora anche di sonno, di sonnamboli, di furiosi e di idrofobi; ma nel Trattato della Coscienza, lungi dal far motto di questi,

il contesto ripugna a poter essere inteso di questi; egli vi parla dell' uomo *desto;* e poi vi dice che o l' istinto compie l' *opera bestiale*

M. (E dàlle, e dàlle con questa parola *bestiale!*)

B. tanto presto, che la riflessione non può levarsi tosto alla difesa, o se arriva a riflettere alla legge, pure l' operazione istintiva termina prima che l' uomo possa trarne forza da comprimere la ribellione dell' *istinto bestiale.* Ora queste ragioni non si possono adattare nè a' bambini, nè a' mentecatti, nè a' sonnamboli. E poi cosa ha risposto il Rosmini quando gli fu mossa difficoltà su queste sue speculazioni? Ch' egli parlava de' *primi moti;* poi contradicendosi disse che aveva parlato del *poter fisico.* Risposta falsa per una parte, inutile per l' altra. Dunque nel Trattato della Coscienza parlò dell' uomo desto e sano di cervello; e disse poter questo operare istintivamente senza il concorso della volontà.

M. Quasichè la volontà non possa trovarsi inerte e assopita, se non nei dormienti, nei maniaci e nei sonnamboli! Che bel trovato è il vostro! D' altra parte, se nel Trattato della Coscienza non parla di questi, il motivo è chiaro. Egli ne aveva parlato già nell' Antropologia *in servigio della scienza morale*, e infatti la cita a piè di pagina. Dunque ciò che in quell' opera si dice dell' operare istintivo nell' uomo, si deve intendere nella maniera che è spiegata nell' Antropologia. Di più; in quel passo della Coscienza il Rosmini disse in generale, parergli probabilissimo che anche nell' uomo l' istinto animale possa eseguire qualsiasi azione che non ecceda la sfera dell' animalità, senza che la volontà vi concorra. Ma a che fine lo disse? Per confermare quanto aveva detto prima, che se l' appetito ingiusto precede col suo movimento *totalmente* l' azione della ragione, precede anche quella della volontà. Che ciò possa avvenire lo dimostrò dalla natura stessa della potenza istintiva che, essendo in sè una potenza perfetta, non c' è ripugnanza nel supporla operante indipendentemente dalla volontà. Forse che ciò non può avvenire nei bambini? In questi certamente gli atti istintivi non sono nè con coscienza nè morali. E pure sono sani di mente; e pure possono operare solo istintivamente anche desti.

B. Sia; ma come si potrà applicare ai bambini quella ragione ch'ei dice, che l'atto istintivo può compiersi prima che la riflessione abbia potuto levarsi alla difesa?

M. Quando sono a Roma mi volete a Como, e quando sono a Como mi volete a Roma. Supponete che io ragionassi così: 1.° Nel bambino possono eseguirsi tutte le operazioni istintive animali senza il concorso della volontà. Dunque l'istinto può anche nell'uomo desto e sano di mente operare da sè. 2.° Se non ripugna che l'istinto animale possa nell'uomo operare da sè, non deve nè men ripugnare che l'ingiusto appetito, per la sua troppa prontezza e veemenza, preceda talvolta totalmente la riflessione, e sia quindi involontario il suo movimento. Cosa trovate di assurdo, di ridicolo in questo discorso? Come potete asserire che in questo discorso il Rosmini non si propone di parlare dei *moti primi*, dimostrandoli nè morali nè peccaminosi, per ciò ch'egli ha creduto bene di provare che l'istinto animale può fare in certi casi nell'uomo qualsiasi azione senza il concorso della volontà?

B. Ma volete voi che parli dei bambini, mentre fa il caso di un uomo, che abbia già la cognizione della *verità moralmente necessitante*, e solo dice che questa opera con minore celerità e violenza dell'istinto?

M. Se non parla dei bambini, parla certamente dei primi albòri della ragione sviluppantesi; giacchè a decidere se uno si deve dire bambino, o vero fanciullo, o adolescente, o adulto, non fa bisogno della fede di battesimo, ma convien vedere qual sia lo sviluppo raggiunto dalla sua ragione. Ora, il Rosmini in quel passo discorre *espressamente* non dell'uomo adulto, ma della più tenera età; dice infatti che « talora l'appetito che si « move dietro ai sentimenti, porta l'uomo . . . .

B. Vedete? l'*uomo*, non il *bambino*.

M. Oh! sicuramente, giacchè il bambino credo che non sia uomo ma bestia!!! Lasciatemi dunque continuare: « . . . porta « l'uomo con maggiore celerità e violenza, che non faccia la « verità moralmente necessitante delle idee; LA QUALE (*ehi!* « *Bolognese, qua le orecchie*) NON ACQUISTA FORZA OPE- « RATIVA CHE ASSAI PIU' TARDI. Allora la volontà pres-

« sata cede all'invito del bene apparente NECESSARIAMENTE, « perchè ... non sa neppure per poco sospendere l'assenso, non « avendo tempo da farlo, *obbligata siccome ella è alla legge* « *del tempo nel suo operare* ». La quale ultima espressione egli la commenta con queste parole: « L'uomo nasce colla *vo-* « *lontà*, .... ma l'esser poi *signore* di questa potenza, il po- « terla maneggiare a sua voglia, l'esser *libero* in una parola, « è un pregio che egli acquista, e che NON PORTA AL MONDO « CON SÈ ». A che gioverebbe questo commento, se parlasse dell'uomo adulto e già sviluppato? Che più? Voi affermate francamente che il Rosmini qui non parla nè può parlar dei bambini. Il Rosmini invece conchiude il passo così: « TALE « AVVIENE IL PIU' NE' BAMBINI ». Non voglio far la questione con voi, se ciò nei bambini possa aver luogo. Vi anticiperei il gusto ben depravato di dire buffonescamente: *Il Rosmini profondo osservatore fin dall'utero materno! Osservatore dalle fasce! Progressi mirabili e nuove scoperte dovute al sagace sperimentare e osservare della scuola rosminiana!* Che facciate un po' il buffone, ve lo permetto, quantunque l'argomento non lo comporti; ma le menzogne, caro Bolognese, massime quando sono così aperte e manifeste, non posso passarvele.

360. B. Ma nell'Antropologia il Rosmini parla di operazioni istintive non di bambini, nè di idrofobi, nè di furiosi o simili ma dell'uomo sano di mente e presente a sè stesso, giacchè classificando i casi in cui l'istinto può sottrarsi all'impero della volontà o vincerne la forza, non solo accenna quelli di una condizione morbosa, ma anche il caso di *esaltamento delle passioni animali*. Ora, qui non c'entra nè idrofobia, nè alienazione di mente, nè istinto di pecora o di gatto; cose tutte che l'autore riporta ad altre origini o cagioni. Dunque si deve intendere che, secondo il Rosmini, si danno veri casi in cui l'istinto animale fa tutte le sue operazioni senza che c'entri la volontà, benchè l'uomo sia desto e sano di mente.

M. Si? vi ricordate il passo in cui insegna tal cosa?

B. Eccolo: quando egli toccò questo punto, non fece menzione nè di mentecatti, nè d'idrofobi e nè pure di sonnambo-

lismo. Ma dopo aver detto che « l'istinto ove a tal segno si al-
« teri (*come negl' idrofobi e furiosi*), diviene indomabile alla
« volontà », soggiunge: « Ed io credo che egli (*l'istinto*) possa
« rendersi sì morboso e fiero per altrettanti modi, quante sono
« le passioni animali, le quali eccedono e trasmodano. Ma in
« tutti questi casi (lasciando stare la causa di questo traboccare
« dell'istinto, la quale può essere proceduta da difetto di vo-
« lontà anche libera), ne' tempi dell' accesso in cui l' istinto
« rompe, non è la volontà autrice dell' azione, ma ella si ri-
« mane spettatrice debole e trista, o talor anco forte e ripu-
« gnante, ma pur combattuta e oppressata ». Da questo caso
è esclusa l' alienazione di mente e il legamento della ragione.

M. Quanto sono vari e differenti i cervelli! Voi prendete
questo passo per confermare il vostro assunto; io lo prendo per
confermare il mio: chi ha ragione? Non quello che *ragiona*
ma quello che *legge;* giacchè qui non ci vuole che un uomo
*desto* e *sano di mente* per non intendere una cosa per un'altra.
Voi dite che il Rosmini in questo passo non parla del caso di
alienazione di mente nè di un legamento della ragione. Ma
dicendo egli che « l'istinto ove A TAL SEGNO SI ALTERI,
« diviene indomabile alla volonta, » accordate voi che parli di
un istinto morboso, esaltato, indomabile?

B. Nón vel dissi? È il caso degli idrofobi e dei furiosi.

M. E poi volete che ciò ch'egli continua a dire nella stessa
proposizione dopo una virgola, si riferisca all' uomo non solo
sano di mente, ma nè pur legato nella ragione?

B. Si, ma egli accenna solo le *passioni animali*, e non il
furore o la frenesia o altro impedimento mentale.

M. Non il furore nè altro impedimento mentale? Questo
calcio voi date alla logica e all'ermeneutica? Ripetiamo la pro-
posizione dell' autore, senza andar a capo, come fate voi con
artificio troppo grossolano, dopo una virgola. « L'istinto, dice,
« ove a tal segno si alteri (*cioè a tale da diventar furore*), di-
« viene indomabile alla volontà, ed io credo ch'egli possa ren-
« dersi SI' MORBOSO E SI' FIERO (*quel SI' ha relazione
« col furore, quasi dicesse,* io credo che possa alterarsi a questo
« segno), per altrettanti modi quante sono le passioni animali

« le quali ECCEDONO E TRASMODANO ». Che vuol dire: io credo che ogni passione animale, quando sia portata a un segno eccessivo, possa alterare l'istinto in maniera che passi in furore. Vi sfido a provarmi che la mia interpretazione si allontani di un' apice dal vero e preciso senso dell' autore. E molte più apparisce che questo ne è il vero senso dal considerare che quella proposizione serve a confermare il caso narrato dal dottor Pinnel di un furibondo, che andava soggetto ad eccessi di furore periodico, dei quali si accorgeva prima che ne fosse assalito, senza poterli impedire. E ciò poi che dice in seguito, si riferisce anch'esso all'uomo in istato anormale, conchiudendo che « la veemenza degli istinti negl'*idrofobi, ne' fu-*« *riosi e nei mentecatti*, trae DA UN PRINCIPIO MOR-« BOSO ». Ah! Bolognese, Bolognese! quante menzogne! quante volontarie e meditate confusioni, alterazioni di testi e mistificazioni di senso! che lunga e tortuosa via di perfidie e di calunnie dovete percorrere, per giungere poi a una meta di impudenti e invereconde conseguenze, alle quali prevedo che avete rivolta la mira, affibbiando a un prete di santi costumi e di sì potente ingegno dottrine di fango e di corruzione! Oh! vergognatevi e ritirate il piede da una strada sì lubrica. Voi ridete e burlate plebeamente sugli istinti di pecora e di gatto riferiti dal Rosmini: ma io non saprei già ridere su quell' istinto che vi spinge a malignare su proposizioni le più vere e le più sane dell' autore.

561. B. Non mi stupisco a vedervi sì facile a inalberarvi ogni volta che si tocchi il vostro Rosmini. Ma che risponderete, quando vi opporrò tali spropositi da intendersi anche dalle teste di legno? Vi prego a porgere *non tenue* attenzione al passo seguente dell' Antropologia:

« Può ancora la volontà trovarsi in altra condizione, quella « di poter riprendere o approvare le cose istintive. E trovan-« dosi allor fornita di un tal grado di attività, ella è obbligata « di riprendere quelle cose che disconvengono..., nè può « starsene indifferente, almen senza qualche difetto ».

*Bagattellette da nulla, difettuccio!*

« Che se le forze della volontà non si stendano più là che

« a disapprovare ciò che fa l' istinto, senza potervisi opporre, « ella non è obbligata a più ». Dove avete la volontà oppressata sì, ma *forte e ripugnante*. Dunque non c'è qui scrupolo che le dottrine del Rosmini su le operazioni dell'istinto riguardino l'uomo o legato nell'uso della ragione o alienato di mente.

M. Mi prometteste mari e monti; e poi tutto si risolse in quel fumo denso e nauseoso di che involgete colla vostra solita infedeltà e mala fede le dottrine del vostro avversario. Mi avete citato due sole proposizioni di una dottrina, che il Rosmini riproduce in più luoghi delle sue opere, sempre colla stessa coerenza, ripetendo e inculcando che, dove egli parla di operazioni istintive indipendenti dalla volontà, sempre intende parlare o dei primi moti o vero di uno stato anormale dell'uomo. Ma voi innestando una calunnia coll'altra, dopo avere con troppo aperta perfidia tentato di contorcere il senso di un passo dell'Antropologia, correste ad un altro passo che si legge dopo cento venti pagine circa, e ripeteste la medesima scena.

Ma non vi cadde mai in pensiero che le opere del vostro avversario sono in mano di tutti, e possono consultarsi da tutti? Che stoltezza fu mai la vostra a sperare che coloro, i quali non si lasciano guidare che dalla verità, non volessero prendersi la pena di rivedere nell'originale i testi da voi alterati? Forse che vi siete illuso nelle vostre illazioni per effetto di tale e tanta delicatezza in materia di costumi, da paventare perfino il più rimoto pericolo che potessero contenere le dottrine rosminiane? Io vi credo delicatissimo in questo punto; ma sarete anche voi già persuaso, che le accuse in questo genere sono tanto più facili, quanto le persone sono meno educate e più proclivi al male.

B. Quando si tratta di cose così gravi, non si guarda in faccia a persona, non si teme niente; se una dottrina è pericolosa in questo punto, bisogna levar alto la voce.

M. È vero; ma se voi per trovarla pericolosa in questo punto, aveste dovuto bendarvi gli occhi, acciocchè non vedessero la verità, e se in conseguenza o aveste preso dei granchi marini o aveste a bella posta travisate le cose, non è vero che in tali casi la vostra polemica sarebbe la più turpe e scandalosa?

Io non parlo a caso: rileggiamo insieme tutto il contesto, dal quale avete pigliate le due proposizioni pocanzi recitate. Queste sono prese da un articolo, nel quale si spiega « in quanti « modi la volontà e la persona possa esser causa a cui s' im- « puti il bene e il male morale ». L' autore ennmera in esso e classifica i casi differenti, nei quali la volontà può essere o *pienamente* legata e impedita dagli istinti, o legata soltanto *in parte*, o vero da loro *indipendente*, e quindi *libera* o in parte o in tutto.

« E primieramente, dice dunque, i principii attivi inferiori, « gli istinti, talora operano *al tutto* da sè indipendentemente « dalla libera volontà, COME AVVIENE NEL SONNO E NELLA « MANIA; e perciò la volontà in questi fatti non è il primo « elemento costituente la causa di essi; di che non le possono « essere imputati ....

« Pur talora, sebbene la volontà non intervenga positiva- « mente nelle operazioni degli istinti, ella può intervenire come « spettatrice, come chi assiste ad una rappresentazione che gli « si giuoca dinanzi sopra una scena. E in ciò può tenere due « condizioni, cioè in primo luogo può trovarsi così sfibrata « d'ogni valore, che tutta l' attività sua si esaurisca nel sem- « plice riguardare, quasi stupida, senza poter nè consentire nè « sconsentire alla rappresentazione. SE QUESTO STATO DI « SPETTATRICE INERTE NON LE È VENUTO DA LEI « STESSA, ella non può dirsi causa di ciò che opera in sua « presenza il subito e prepotente istinto ».

Fin qui io non trovo niente di erroneo; questa è fior di dottrina cattolica, e mi fa dispetto che voi nelle vostre lettere abbiate l' impudenza di citare fedelmente il passo fin qui esposto, senza far giustizia all' autore.

362. B. Ma voi non conoscete il mio scopo. Io vi rammentai già questo passo per mostrarvi, che, secondo l' autore, può mancare il *volontario* a questi atti.

M. Che novità! che cosa c' è da stupirsi se manca il volontario a certi atti, quando siano volontari e anche liberi in causa? Intanto fin qui la dottrina rosminiana è quella di tutti i moralisti, cioè 1.° nel sonno e nella mania gl' istinti possono operare

indipendentemente dalla volontà, nel qual caso non sono imputabili; 2.º la volontà può in certe circostanze trovarsi sfibrata in maniera da non poter intervenire nelle opere degli istinti, se non come spettatrice, nel qual caso, se la volontà fu causa di questo suo stato (come nelle contratte abitudini e negli accessi delle forti passioni, rese potenti col libero consenso e cogli atti ripetuti), allora è colpevole; diversamente, no. Andiamo innanzi.

362. « Può ancora la volontà trovarsi in altra condizione, quella « di poter PORTARE UN GIUDIZIO, e riprendere o approvare le operazioni istintive. E trovandosi allor fornita DI UN « TAL GRADO di attività, ella è obligata di riprendere quelle « cose che disconvengono; perocchè ella è obligata a tener la « signoria di tutto ciò che accade nell'umano individuo, nè « può STARSENE INDIFFERENTE, almen senza qualche di- « fetto ».

A questo punto voi sclamate ironicamente: *bagattellette da nulla, difettuccio!* E volete dire che il Rosmini qui dichiara come un leggier difetto una colpa in materia lubrica! Vedete che granchi marini si pigliano quando non si capisce ciò che si legge?

B. Lasciate una volta la canzone del *non avete capito.*

M. Come posso lasciarla, se voi continuate a darmene prove novelle? Il caso che fa il Rosmini non è quello di una volontà che possieda *tutta* la libera attività e padronanza sopra i suoi atti; è quello di una volontà che non può far altro se non *giudicare* e *riprendere* le opere degli istinti, senza poterle sospendere nè impedire. Ora una sì fatta volontà, la quale non sia *fornita* che *di un tal grado di attività*, non è una volontà pienamente libera. Di più, non è una volontà che ancora abbia prestato un *assenso* alle opere istintive; finora non è che spettatrice. Vedremo ciò ch'ella farà in seguito: intanto ella non può starsene indifferente, senza peccare, o ALMENO *senza qualche difetto*. Questo *almeno* indica assai chiaramente che l'autore non esclude già assolutamente e sempre la colpa anche grave, ma solamente che in ciò, vale a dire nello starsene indifferente, senza nè consentire nè dissentire, c'è sempre un

male, e se non c'è sempre colpa grave, c'è *almeno qualche difetto.* Che? osereste voi dire, che allorchè l'istinto si alzò a operare prima che la volontà potesse impedirnelo, sempre ci sia colpa grave in quello stato nel quale la volontà nè consente nè dissente dalle opere istintive? Nelle varie gradazioni dello stato di semisonno non può forse darsi, anzi non si dà forse un tal grado, in cui la volontà è capace di approvare e disapprovare le opere istintive che per avventura si eseguiscano nell'umano individuo, senza che abbia il poter d'impedirle? In tal caso osereste voi decidere che la volontà pecchi mortalmente col restarsene per qualche istante in uno stato di indifferenza, senza disapprovare, ma nè meno senza approvare? Tutti i teologi insegnano che al peccato mortale, oltre le altre condizioni, si richiede il PIENO CONSENSO: ma lo stato di indifferenza credete voi che sia un *vero consenso*, o almeno un *consenso pieno?* Se dico dunque che *non avete capito*, credo di averne il perchè.

E pure avreste potuto capire agevolmente questa cosa, prestando men *tenue* attenzione alla proposizione che segue immediatamente dopo, e che voi nelle vostre citazioni avete soppressa e trasaltata a piè pari:

« Che se poi ella CONSENTE all'operare disordinato del-
« l'istinto APPROVANDOLO, benchè ella NON VI PONGA
« DELLA SUA FORZA, e NON LO INCITI POSITIVAMEN-
« TE a operare, ma il lasci andare a sua posta, già CON
« QUESTO SI FA REA del dato consenso ».

Passa dunque un bel divario tra il lasciar fare all'istinto, senza cooperarvi positivamente; e il restare indifferente ad approvarne o disapprovarne i movimenti. Questo, non già quello, può contenere un difetto, anzichè una vera colpa. Passa un bel divario tra il semplice *non riprendere nè approvare*, e l'*approvare consentendo che l'istinto operi a sua posta.* Che poi il Rosmini non esima da colpa il lasciar fare all'istinto fuorchè nel caso che la volontà ne sia impotente, ma insegni esserci obligo di fare almeno quanto sta in essa, è chiaro per la proposizione da voi medesimo citata, che cioè, come dice tosto dopo, « se le forze della volontà non si stendano più là

« che a disapprovare ciò che fa l'istinto, senza potervisi op-
« porre, ella non è obligata a più ».

363. B. Quanto a ciò, io non nego che il Rosmini insegni non doversi imputare a colpa le azioni dell'istinto; dico soltanto che le dottrine del Rosmini su le operazioni dell'istinto non riguardano l'uomo alienato di mente o legato nell'uso della ragione, ma l'uomo desto e sano di mente; e perciò che queste dottrine sono pericolose al bon costume.

M. Pericolose o no, v' ho già detto che questa non è una questione da poterne conchiudere; ciò che importa si è di sapere se quelle dottrine siano vere o false, anzi probabili o improbabili; da questa dipende anche la questione del pericolo. Ora, in primo luogo quando il Rosmini classifica i casi di una volontà impedita, il suo discorso si riferisce sempre o alle alienazioni mentali o a qualche stato anormale dell'uomo, a qualche accidentale impedimento posto all'esercizio delle sue facoltà; e ciò è ben chiaro dal momento che dice non potersi scusare la debolezza della volontà contro l'istinto, se essa è colpevole in causa. Che se non può trovarsi nè meno la colpabilità o libertà in causa, d'onde volete che possa dipendere l'inerzia della volontà e la sua impotenza contro l'istinto, se non da qualche stato anormale del subietto umano? Ora, chi mai, purchè sia sano di mente, oserà dire che sia pericoloso l'insegnare che, quando l'uomo è in uno stato anormale, la sua volontà non può sempre nè totalmente impedire le operazioni dell'istinto?

364. Ma e poi, a che serve distillarsi il cervello per trovar pericolosa questa dottrina del Rosmini intorno alla impotenza della volontà nel raffrenare le opere degli istinti? Non è forse una dottrina communissima ai moralisti e volgarissima, che la volontà talvolta ha in suo potere gli atti eliciti, ma non così egualmente gli atti imperati, i quali non le sono imputabili, se ella, potendolo fare, vi si oppone e li disapprova con degli atti eliciti?

B. Verissimo, sta a vedere, se il Rosmini in quel passo discorreva degli atti imperati solamente.

M. Non è questa la nostra quistione. Si dimandava se l'am-

Digitized by Google

mettere che l'uomo possa operare col solo istinto animale, senza alcun intervento della volontà, sia dottrina pericolosa. A voi pare che sì, a me il contrario, perchè questa è dottrina appoggiata al fatto, e anche all'insegnamento di tutti i moralisti. Ora gli atti imperati sono quelli che si eseguiscono dalle potenze inferiori alla volontà, quali sono fra le altre le potenze dell'istinto animale. La volontà, nell'uomo sano e di mente e di corpo e sviluppato nella ragione, non può essere violentata nell'atto elicito, ma può bene essere impedita dal reggere gli atti imperati; e allora può darsi che questi si eseguiscano senza la sua cooperazione. Possibile che non vi sia corsa al pensiero questa volgarissima dottrina, che vi avrebbe fatto rientrare in voi medesimo? E sì, che il Rosmini ve l'avea cacciata sotto gli occhi; giacchè immediatamente dopo l'ultima proposizione da voi calunniata si esprime così:

« Lo stato però della volontà può essere anco tale, che ella « sia bastevolmente forte *non solo a disapprovare* i disordinati « movimenti degl'istinti, ma *ben anco a combatterli*. In que- « sto caso il suo potere *si estende a degli atti imperati*, men- « tre nel precedente *non s'estendeva che a degli atti eliciti* ».

Ecco dunque: secondo il Rosmini, come secondo tutti i moralisti, l'atto elicito non può essere impedito se non da qualche causa che alteri la condizione naturale dell'uomo; l'atto imperato, e qui, l'atto dell'istinto animale talvolta si sottrae all'impero della volontà, talvolta no.

365. E poichè voi vi siete tanto affannato per provare che il Rosmini ammette delle operazioni meramente istintive nell'uomo desto e sano di mente e presente a sè stesso, e le ammette non come effetti di moti primi, ma come azioni continuate e diuturne (ciò che se fosse, la sua dottrina non sarebbe solamente pericolosa); siccome, dico, tanto insisteste su questo punto ricorrendo, come vi dimostrai, a sempre nove menzogne, voglio dimostrarvi che avete mentito anche qui. Per tal modo l'aver voluto citare un altro passo dell'Antropologia per la strabocchevole smania di accumular prove su prove, vi sarà di un novo castigo della vostra indiscrezione.

Dopo aver detto che altre volte la volontà tiene il governo anche degli atti imperati, aggiunge le seguenti osservazioni:

« Quando la volontà trova delle forze in sè stessa da poter « contraporre a quelle dell' istinto che insorge indipendente, al« lora nasce la lotta fra l' istinto e la volontà.

« Se la volontà vi adopera tutte le sue forze, e nullameno « non le bastano a soggiogare DI PRIMO TRATTO l' istinto « (*intendete, censore? DI PRIMO TRATTO; dunque non* « *parla di azioni istintive protratte a lungo*), l' effetto dee « ascriversi all' istinto, non punto alla volontà.

« Che se la volontà stessa viene sedotta dall' istinto,

B. Capite? *sedotta dall' istinto!*

M. « ed ella opera secondo le leggi della spontaneità,

B. La intendete sta cosa? *secondo le leggi della spontaneità!*

M. « conviene applicare a questo caso (*attento, Bolognese,* « *per sentire ciò che in tal caso conviene applicare*) le teorie « di sopra da noi poste, e vedere SE RIMANEVA ALLA VO« LONTA', LIBERTA' DA RESISTERE, o se dovea necessa« riamente piegarsi, come pare che avvenga IN CERTI PRIMI « MOVIMENTI, ne' quali la volontà può dirsi una potenza *ra*« *zionale*, ma non *morale*, come quella che non riflette in « quell' atto alla legge ».

Cosa potete desiderare di più chiaro, di meno ambiguo intorno al concorso che può avere la volontà nelle opere dell' istinto? Che ci vuole di più a persuadervi che il Rosmini non insegna mai che le operazioni istintive non possono protrarsi e continuarsi a lungo senza il concorso della volontà, tranne i casi di ragione impedita, e che nell' uomo desto e sano di mente la volontà può essere sedotta e soggiogata soltanto nei moti primi? Dove anche trovate una conferma di quanto vi ho dimostrato altrove, che cioè la volontà può operare *secondo le leggi della spontaneità*, e tuttavia non può dirsi ancora che abbia operato *necessariamente*, potendo ella secondare senza contrasto la spontaneità per un suo decreto pienamente libero.

Da per tutto dunque spicca in gran maniera la vostra mala fede, altro non avendo voi fatto in tutte queste censure che un tentativo di presentare come guasta e corrotta la dottrina del Rosmini, per quanto chiaro e manifesto vi si mostrasse a ogni pagina il contrario. Prendere le proposizioni incidenti co-

me principali, generalizzare i particolari perpetuamente, incrocicchiare, rimescolare proposizioni le più disparate e di significato talor differente, talor perfino opposto e contrario: ecco l'arte finissima di tutta la vostra polemica.

366. Lasciando però tutto questo, riguardo a tutto ciò che concerne la dottrina del Rosmini intorno alle operazioni istintive, io altro non trovo nel vostro ragionamento che una perpetua tautologia.

Il vostro ragionamento infatti, ridotto ai minimi termini, è questo:

« Il Rosmini insegna che si possono dare azioni istintive complete senza il concorso della volontà;

« Ma questa è dottrina pericolosa al bon costume;

« Dunque il Rosmini insegna una dottrina pericolosa al bon costume ».

Ora, come dimostrate voi che quella dottrina, supposto che sia del Rosmini, il che non è, sia pericolosa? Lo dimostrate da ciò che « è facile il potersi persuadere che quelle *azioni* « *bestiali* si possano fare senza peccato ».

Senza *peccato* e senza *volontà* nel caso presente è la stessa cosa: dunque voi provate *idem per idem.*

Rimane a vedere in che maniera sia per voi dimostrato, esser « facile il persuadersi che quelle azioni bestiali si possano « fare senza peccato ». Come dunque lo dimostrate? Coll'impiegare ogni sforzo per far vedere che nei tali e tali passi del Rosmini si insegna potersi fare dall'uomo delle operazioni istintive, o come voi dite, tutti gli atti della vita animale senza l'intervento della volontà.

Dunque il vostro ragionamento si riduce a dire: L'insegnare, come fa il Rosmini, che l'uomo può fare tutti gli atti dell'istinto animale senza l'intervento della volontà, è dottrina pericolosa; perchè il Rosmini nei tali e tali passi insegna che l'uomo può fare tutti gli atti dell'istinto animale senza l'intervento della volontà!!! Tautologismo nell'induzione, e sproposito nella tesi; giacchè, se fosse vero che il Rosmini insegna questa sporchissima dottrina che voi dite, la sarebbe ben altro che una dottrina pericolosa!

Ma mi accorgo che il disputare con voi....

B. Sentite, amico; fermatevi.

M. No: questa volta non mi ci cogliete. Il tempo è prezioso; addio.

## CAPITOLO DECIMOQUARTO.

### **Osservazione opportunissima del Bolognese pel presente caso e per altri somiglianti.**

ARTICOLO PRIMO.

*Lettera del Bolognese al Milanese.*

367. Pregiatissimo Signore. Non conosco un uomo di spiriti così infiammati, come voi, che mancate eziandio alla civiltà e bona creanza, interrompendo bruscamente le dispute, come fate. Vi compatisco: volete vincere il puntiglio; vi siete impegnato a difendere il Rosmini su qualunque punto; e quando vi trovate senza più di munizione, battete la ritirata. Spero nondimeno che oggi vi sarà tornata la calma, e che non sdegnerete di leggere e meditare quanto ho creduto bene di scrivervi per capacitarvi del metodo meschinissimo a cui ricorre troppo spesso il vostro autore, onde accalappiare i lettori, coprendo ai loro occhi con fitto velo le eresie che loro cerca di insinuare.

368. Io vi dicevo che egli nell'Antropologia non applica la dottrina intorno alle operazioni istintive ai soli idrofobi o maniaci o sonnamboli, ma, non altrimenti che nel Trattato della Coscienza, l'applica ancora all'uomo desto e sano di mente.

Rispetto a che (P. 405) giova qui aggiungere un'osservazione, la quale pel presente caso e per altri somiglianti è opportunissima.

Voi leggendo le opere rosminiane troverete che al proporre certe dottrine, le quali o considerate per sè sole o ravvicinate ad altre, possono fare un senso poco buono, il Rosmini suole farne l'applicazione e travolgerle ad un caso particolare, nel quale la dottrina possa comparire innocente o almeno tollera-

bile. Con che due vantaggi si ottengono: l'uno che i lettori più semplici e niente sospettosi, ancorchè sentano al primo incontro l'urto del principio mal sonante, s'acquietino tuttavia con la innocente applicazione che n'è soggiunta, quasi a quella solamente forse si riporti la trista massima. L'altro che all'autore resti pronta alla mano una difesa: *non essere stato ciò detto se non per quel caso particolare.*

Tacciare questo costume di doloroso artifizio veramente non si deve senza averne sode ragioni: ma quando il dolo si scuopre da sè, e l'inganno tende a danno comune, io credo che il dire schietta la verità non solo sia lecito, ma sia un dovere. E ciò non si disdice nemmeno secondo le massime che già vedeste stabilite dal Rosmini medesimo, quando si disputano dottrine pericolose alla società, proposte in opere date alle stampe.

A dichiararvi pertanto il mio parere, dico schiettamente che qui ci trovo artifizio fraudolento: nè a ciò decidere mi conduce solo la ragione, che l'artifizio di spargere semi di male dottrine e di destramente ricoprirle troppo spesso riluce nelle opere rosminiane: di che già avete avuto dei saggi nè pochi di numero nè lievi di peso, ma ne ho ragioni più vicine.

Perocchè, ditemi, non è egli manifesto il mal artifizio, quando scorgete che la dottrina fatta comparire innocente in un luogo con la particolare applicazione a un caso speciale, altrove poi si estende destramente ad altri casi ne' quali non è più innocente? Qual indizio poi più evidente di frode, se l'esempio particolare allora addotto nemmeno sia a proposito? In tali circostanze è forse ingiusto il giudicare che quella particolare applicazione non è aggiunta se non per gettar polvere negli occhi?

369. Vedeste che il Rosmini insegna che « non si domanda « all'esistenza del bene e del male morale un'attività libera, « ma solo si domanda un'attività volontaria ». Questa dottrina urta una mente cattolica, per nulla dire che urta il buon senso. V'è un canone del Concilio di Trento, che infligge l'anatema a chi dice, che i peccati si fanno per necessità [1] e

[1] I peccati si fanno per necessità! — Chi ha mai detto uno sproposito

nella stessa osservazione v'è dentro implicita la bestemmia ereticale che Dio comandi l'impossibile.

« Ora che fa il Rosmini! vedetelo: tenta abbarbagliare gli alocchi applicando la cosa al peccato originale; onde immediatamente soggiunge: « Questa dottrina (Antrop. pag. 532) sull'essenza « del bene e del male morale pienamente si accorda ai dogmi « del cristianesimo ... Il cristianesimo c'insegnò che nell'uomo « v'ha un male morale anteriore all'esercizio di sua libertà, il « quale perciò non può consistere che in una virtuale *avver-* « *sione dalla legge (quest'è il peccato originale concepito alla* « *luterana)*, e da Dio. Insegnò pure che nel bambino rigene- « rato al battesimo ... vi ha un bene morale anteriore al- « l'esercizio della sua libertà, e indipendente da quest'eser- « cizio »,

« Or vi domando: l'autore parlava pure di atti o buoni o cattivi; perciò menzionava la legge che si conosce, e cui o si obbedisce o si fa contro: parlava di attività. Che c'entrava dunque il peccato originale? dov'è l'attività non libera, ma solo volontaria nel peccato originale? È follia il cercarla nei bambini, se pur è vero quello che de' pargoli ha il Concilio di Trento: *Nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt*; o quello d'Agostino: *Parvulus* (Contr. Iul. lib. II, c. IV, 8) *voluntate quidem propria nec in bono est nec in malo.*

« Sicchè ravvolgete la cosa finchè volete, e troverete che l'esempio o applicazione non è punto a proposito, e non vi si vede altro fine, che il far servire un *domma della Chiesa* quasi di passaporto per l'eresia mista di bestemmia de' peccati attuali necessitati.

370. « Simile esempio vedetelo nel Trattato della Coscienza. Eg'i vi pianta la questione: « Se nel principio operativo del-

così sfrontato! Nè men Baio quando disse: *quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit*: nè men Giansenio col suo *Ad merendum et demerendum non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* Molti eretici hanno bensì detto che non è essenziale al peccato la libertà da necessità, ma nunò, ch'io sappia, ha detto che i peccati si fanno per necessità

« l'uomo che si chiama volontà possa influire l'azione di una « forza diversa da esso di tal foggia, che lo pieghi e determini « necessariamente da una parte o dall'altra »; o come ha poco dopo, « se il moto spontaneo della volontà escluda o no la « necessità . . . , se possa concepirsi siffatto agente sulla vo- « lontà che produca in essa la mozione spontanea ».

Prima di sciogliere la questione, il Rosmini avverte che a rilevare il fatto di una volontà *a suo modo passiva e anco necessitata*, fa d'uopo una *osservazione sagace*. [1]

Dopo questa avvertenza, sentite come sciolga la gran questione: « La rivelazione decide il dubbio recisamente, mostran- « doci la cosa nel fatto, e primieramente nel gran fatto del « peccato originale ».

« Qui torna da capo il discorso: dove sta nel peccato originale la forza diversa che piega e determina necessariamente la volontà? dov'è l'agente che produce il moto spontaneo; il moto spontaneo che non esclude la necessità? O ha osservato forse che sia stata passiva nel peccare la volontà di Adamo? *(scherzo felicissimo!)* Non è evidente che anche in questo luogo si tira in mezzo un'applicazione, che non è a proposito, ma che solo serve a coprire il brutto ceffo del mostro ereticale del peccare per necessità? *(a le guagnele! direbbe un pisano di cinque secoli fa).* E se taluno dicesse che tali applicazioni sentano dell'artificioso trascorrerebbe forse i termini del giusto? *(oh! tutt'altro: tenete salda l'imagine del brutto ceffo, chè quella calza di più).*

371. « Ma poi vedetene anche il ridicolo. Imperocchè che cosa c'entra il farla da profondo osservatore nel peccato originale? Forse può esservi al mondo chi creda che a lui non sia stato rimesso col battesimo, sicchè l'abbia anco nell'anima per farvi le profonde osservazioni? O crederemo che le profonde osservazioni le facesse egli nel seno di sua madre o in quei momenti che gli trascorsero tra il nascere e l'essere battezzato? *(filosofia fina).*

1 Ometto molti periodi del Bolognese, come quelli che non contengono altro che delle ingiurie plebee o dei motteggi goffi e villani. I lettori sanno già per vari saggi che in questa parte il Bolognese è veramente un genio.

372. Direte che in quel caso il Rosmini parla di più altri peccati necessari, fuori dell' originale. « Va bene: ma i primi che vi si incontrano sono i peccati dei dannati. Ora anche qui luogo ad osservazioni non si vede. Poichè l'anima dannata egli certamente non l' ha *(guai a lui, se dovesse esser giudicato dal Bolognese!)*. Quelle poi che stanno all' inferno sieno demonii, sieno anime reprobe, sono troppo lontane per farvi le osservazioni *sopra (si potrebbe però farvele SOTTO!)*. E in sostanza il Rosmini trattando dei dannati non cita poi osservazioni sue, ma solo adduce alcune parole di S. Tommaso a mio parere storpiate.

« Memora poi gran quantità di peccati nei bambini e bambini proprio *infanti*, cioè che appena malamente sanno dire mamma e babbo.

« Anche questo è un affare spinoso assai. Il Rosmini dice che si tratta di sorprendere e cogliere in flagranti senza pericolo d' ingannarsi proprio l' anima *nostra* » .... Ma che egli ancora in fasce e nella culla facesse le profonde attentissime osservazioni per cogliere la volontà passiva e necessitata a peccare, io non la so inghiottire.

373. Ma desiderate forse qualche esempio preso anche dalla materia che abbiam per mano? Vedete questo luogo: « Se noi « vogliamo enumerare i diversi modi, onde l' istinto animale « può nell'uomo prevalere alla volontà, vedremo agevolmente « che questa prevalenza può venire 1.° *senza la presenza della « volontà, quando manca del tutto la cognizione del par- « tito opposto, come ne' primi movimenti de' bambini* (Antrop. « pag. 417) ».

« Qui si tratta di quando l' istinto fa così presto, che l'uomo, secondo l'autore, non ha tempo di riflettere alla legge, che qui è il *partito opposto*, e così il bestiale istinto[1] compie

[1] Il Bolognese si compiace come vedemmo, di chiamar *bestiale* l' istinto *animale* proprio anche dell' uomo. Siccome questo istinto, purchè sia regolato dalla ragione e non si opponga alla legge naturale e positiva, niente contiene di immorale, mentre il mangiare stesso e il bere e il far altre cose simili può e deve esser diretto alla gloria di Dio; così quel non saper nominare l' istinto senza dargli quel brutto qualificativo, può parere ingiurioso alla natura umana e al Creatore stesso

la sua operazione avanti che giunga la volontà. Ecco dunque espressa qui l'applicazione ai bambini, la quale poca urta, tacciuta l'altra, che farebbe ombra, e che poi esprime altrove.

Ma poi... lo scopo... è di mostrare che l'istinto animale è un *limite della libertà*. Dunque che c'entrava il discorrere de' bambini, che non avendo l'uso di ragione, non hanno uso di libertà, cui si possa mettere ostacolo...?

374. Nel Trattato della Coscienza dice che l'appetito ingiusto « talora porta l'uomo con maggior celerità che non faccia la « verità moralmente necessitante delle idee (cioè la legge na- « turale) »; e conchiude che in tal caso la volontà cede necessariamente all'invito del bene apparente, nel che può avvenire ch'ella operi senza coscienza. Indi aggiunge: « Tale avviene il « più ne' bambini ».

« Eccovi anche qui cacciato avanti l'esempio dei bambini, per distrarre l'attenzione del lettore dalla ributtante dottrina dell'uomo che *per necessità* si abandona in braccio ai turpi desiderii della concupiscenza (*abandonarsi in braccio per necessità !!!*); che poi senza ambagi altrove vi spiega (ivi pag. 63-65).

« Ma a qual proposito vengano i bambini, mentre si parla di istinto che è più celere nell'operazione che nol sia la legge naturale nel dare forza per sorreggerci (*dottrina da pelagiani!*), e di giudizio storto, perchè il lume della legge naturale è languido? »

Ometto altri esempi. Intanto conchiudiamo. « Le applicazioni fatte di una *dottrina pericolosa* a certi casi particolari, i quali non lasciano vedere troppo il pericolo, non è nei libri del Rosmini una restrizione della dottrina a quei casi. Se bene saprai fissare lo sguardo, ti verrai accorgendo che tali applicazioni non sono se non un velo a cuoprire il meglio che venga fatto la bruttezza della sentenza ».

Tanto ho creduto dovervi metter sott'occhio per conchiudere la disputa da voi con tanto dispetto interrotta. Che se vorrete tuttavia tener chiusi ancora gli occhi alla verità e seguir ciecamente le pedate di chi tenta *disseminare copertamente le ree dottrine*, darete indizio d'esservi *affratellato* anche voi *alla*

*cricca giansenistica*. Allora non mi resta che a compiangere la vostra cecità e ostinazione. Forse vi ritrarrete, allorchè lo scroscio del fulmine verrà a percuotervi le orecchie ....

ARTICOLO SECONDO.

*Risposta del Milanese al Bolognese.*

575. Perdonatemi, amico, se nella disputa dell'altro giorno mi fosse sfuggita qualche parola meno moderata; e molto più perdonatemi il gravissimo fallo che ho commesso, interrompendo quella disputa a mezzo, ciò che, se non vi tolse, vi differì almeno il piacere e la sodisfazione al vostro cuore graditissima di quel trionfo che, vi confesso, hanno riportato su l'animo mio le *robuste ragioni* che mi esprimete nella gradita vostra lettera. Ecco nelle vostre paterne braccia ricoverato un poveretto che correva risico di perdersi per sempre, abbindolato miseramente come era dalle insidiose arti di colui che sotto la corteccia di un linguaggio filosofico ci propina il veleno delle più ree dottrine. La cabala è scoperta; lode a voi che, lasciando i *complimenti insignificanti*, con una *straordinaria franchezza* avete svelato gli *errori* e le *bestemmie ereticali*, i *mostri* e i *brutti ceffi* partoriti dal fondatore dell' Istituto di Carità. Se continuerete così a levare, da bon oculista, le cateratte agli occhi dei non veggenti, e a restituire il cervello nelle teste di legno, vi assicuro che fiorirà un' età dell' oro assai più beata di quella che sognarono gli antichi poeti, e che in breve tempo saranno tolte di mezzo tutte le eresie che dividono la veste inconsutile della Chiesa.

576. Per giungere a questo desiderato scopo vi toccherà certamente metter fuori delle verità affatto nove e sinora inaudite, siccome quella con cui cominciaste la dottissima vostra lettera, e che mi ha tanto ferito di sorpresa e maraviglia. Appena oggi ho saputo che si può fare una tale *applicazione* di una *dottrina non buona* a un *caso particolare*, dalla quale *apparisca* che *quella dottrina è innocente* o *almen tolerabile.* Fin adesso una logica pedantesca e barbogia ci aveva insegnato

che la cognizione di ogni caso particolare dipende da un principio generale in cui è virtualmente contenuto, e che se l'applicazione di quel principio è fatta secondo le regole logicali, non si può metter in dubio la verità del principio per quanto a primo aspetto sembrasse *urtare* e fosse *mal sonante*. Ma voi acutamente osservate, che *certe dottrine* del Rosmini, le quali *possono fare un senso poco buono*, applicate da lui e TRAVOLTE *ad un caso particolare*, appaiono *innocenti* o *almeno tollerabili!* L'osservazione è molto acuta e a molti potrà parere un paradosso; ma io la comprendo benissimo.

Così per esempio: il Rosmini insegna che l'istinto animale può operare nell'uomo anche senza il concorso della volontà. Questa è dottrina che *urta, mal sonante, pericolosa*, insomma *poco bona*. Ma il furbo ne fa l'applicazione ai maniaci e ai furiosi; ed ecco che il lettore allora resta lì come di stucco, perchè si trova d'improviso cangiato quel principio da *non bono* che era, in principio *innocente* o almeno *tolerabile*; giacchè infatti si può tolerar che si dica uno sproposito, qualora questo siasi come a dire battezzato con quella applicazione, e sia perciò diventato *innocente*.

**377.** Sbagliavo: innocente veramente non diventa il principio, ma soltanto l'*applicazione* di esso a un caso particolare. Il principio resta ancora *mal sonante;* anzi egli non è che una *trista massima*. Però questa trista massima può ricevere una *applicazione innocente*: tutte cose che io ignoravo; e mi perdonerete se, non essendo ancora pratico di questa *scienza nova*, commetto dei forti sbagli nell'esporla.

**378.** Mi nasce però una difficoltà: se la *trista massima* rosminiana che l'istinto animale può nell'uomo operare anche senza il concorso della volontà, si può *innocentemente applicare* ai casi particolari dei maniaci e degli idrofobi e d'altri tali meschini, quale sarà la massima non trista da cui dipendano questi casi particolari? Giacchè ogni caso particolare si riconosce vero al lume di un principio o di una massima generale. Ora, posto che quel principio rosminiano sia una trista massima, sarei bramoso di conoscere sotto qual principio generale cadano quei casi particolari. E avvertite che io non mi accontento di un

principio *innocente*, e molto meno di un principio *tollerabile;* io voglio un principio *vero*. Che se poi per amore di brevità vi nascesse il pensiero di accordar come vero quel principio rosminiano, e vi paresse che fosse applicabile unicamente al caso dei maniaci e dei furiosi, allora converrà riformar novamente la nova logica, e rassegnarsi alla logica antica, accordando al Rosmini la *verità* di quel suo principio e la *bontà* di quella massima, e limitandosi a dire che essa non è rettamente applicabile se non al caso dei furiosi e dei maniaci; e se il Rosmini ne avrà fatte altre applicazioni mal a proposito, sapremo riconvenirlo senza calunniare la massima e la dottrina generale.

379. La svegliatezza del vostro ingegno sa discoprire a prima giunta tutte le arti dei novatori, massime poi dei giansenisti. Quindi nell' *innocente applicazione* della *trista massima* voi scorgeste due fini che si propose l' astuto eresiarca: il primo è quello di acquietare i *semplici* e *niente sospettosi* con l' innocente applicazione che abbiam detto; il secondo è quello di potersi poi difendere col dire: *non essere stato ciò detto se non per quel caso particolare*. Ma voi osservate acutissimamente che egli ne fa l' applicazione ad altri casi differenti; e non so concepire con quale lusinga il Rosmini siasi preparata quella scusa che *voi* gli attribuite, mentre a sventarla basta leggere ciò che ha stampato ed è in mano di tutti.

380. Ma un proverbio dice che la menzogna ha le gambe corte. E voi proponete con finissimo accorgimento due criteri, onde *scuoprire* il mal artifizio dell' autore: l' uno si è che la *dottrina fatta comparire innocente* in un luogo con la particolare applicazione a un caso speciale, altrove si *estende destramente* ad altri casi ne' quali non è più innocente; l'altro è se l' esempio stesso a cui è applicata non sia *nè meno a proposito*. Dal che si scorge, che dunque 1.° una *trista massima*, come si disse, può da vero *comparire innocente* riguardo a una particolare applicazione; 2.° che l' esempio addotto *può essere a proposito*, cioè può derivare veramente dalla trista massima, come una conseguenza necessaria, venendo così l' errore (trista massima) a generare il vero (esempio a proposito)!!!

381. Premesso questo piccolo programma di scienza nova, voi passate a dimostrare il vostro assunto con esempi tolti dalle opere dell'autore. Il primo è quello dove il Rosmini, accennati gli elementi dell'atto morale, e detto che *al bene e male morale* non si domanda un' attività libera, ma solo un' attività volontaria, ne fa poi l' applicazione al peccato originale, e alla grazia che riceve il bambino nel santo battesimo.

Trattandosi di provare che il Rosmini fa comparire innocente la *trista massima* dell'operare istintivo applicandola *in un luogo* a un caso speciale, e *destramente estendendola altrove* a dei casi nei quali non è più innocente, non si poteva fare di meglio quanto col trarre in mezzo l'affare del bene e del male!! Vedere i rapporti di eguaglianza o di identità nelle cose più disuguali e diverse è certamente frutto di quella scoperta che una *trista massima* diventa innocente o almen tolerabile con l'applicazione a un caso particolare.

Io non maligno; io trovo identità, se non nell'esempio, almeno nell'*artifizio frodolento.* Statemi attento per giudicar poi se bene o male vi ho compreso. Il vostro ragionamento si riduce in sostanza a questo. In quella maniera che la *trista massima* rosminiana che — l'istinto può operare da solo nell'uomo —, applicata al caso dei maniaci e dei furiosi, apparisce innocente o almen tolerabile: così egualmente la trista massima che *urta una mente cattolica*, che anzi *urta il bon senso*, massima condannata dal Concilio di Trento, massima che contiene implicita una delle più orrende bestemmie, la quale massima dice che — al bene e al male morale non si domanda un'attività libera —, questa massima applicata al caso particolare dei bambini *comparisce come innocente o almen tolerabile!!!*

382. Spero di essere entrato nello spirito del vostro ragionamento; e in questa lusinga mi compiaccio di non essere per vostro merito nel novero di quegli *alocchi* che il Rosmini tenta *abbarbagliare* coll'applicazione di quella *trista massima* al peccato originale e alla grazia battesimale. Molto più che il peccato originale non è punto *mal morale* di sorta!!! Giacchè, se il peccato d'origine fosse mal morale, e la giustificazione del

Digitized by Google

battesimo fosse bene morale, allora sarebbe, non solo innocente e tolerabile, ma vera e ortodossa la trista massima, che — all'esistenza del bene e del male morale non si dimanda un' attività libera, ma sol volontaria —.

383. Siano dunque grazie infinite alla scienza nova di cui voi mi apriste il segreto così liberalmente. Ha bel dire il Rosmini, tanto per *abbarbagliare gli alocchi*, che il peccato originale consiste in una *virtuale avversione dalla legge* e da Dio; con che ci vorrebbe far credere che all'esistenza del mal morale non si domanda una libera attività: quest' è il peccato originale concepito alla luterana!! Cosa infatti sa mai di *legge* il bambino, sicchè possa esserle *avverso?* Di *Dio* sa pur qualche cosa, ma della *legge!!!* E poi come può mai un bambino avere una *virtuale avversione* a Dio o alla legge?

384. Ma siccome qualcuno potrebbe qui osservare che tanto è l'essere avverso a Dio, quanto l'esserlo alla legge, non essendo la legge che un lume divino che fa conoscere ciò che è da farsi e da evitarsi; e siccome anche costui potrebbe giustificare il Rosmini d'aver qualificato quell'avversione col titolo di *virtuale*, e non già *attuale*, il che sembra conforme all'essenza stessa del peccato originale; così convien cercare l'origine di questo sproposito *luterano* in qualcuna delle fonti, a cui suole attingere troppo spesso il Rosmini, qual sarebbe per esempio la *Somma* di san Tomaso. Questo gran dottore infatti colloca l'essenza del peccato originale nell' *avversione della volontà da Dio*, press' a poco come Lutero! Poichè dice: *Causa autem huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum, est una tantum, scilicet privatio originalis iustitiæ, per quam SUBLATA EST SUBIECTIO HUMANÆ MENTIS AD DEUM.* L. II, q. LXXXII, art. II. E nell'articolo susseguente: *Unde EX AVERSIONE VOLUNTATIS A DEO consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo privatio originalis iustitiæ, per quam VOLUNTAS SUBDEBATUR DEO, est formale in peccato originali.* Quanto poi al qualificativo di *virtuale*, il santo Dottore ci è caduto dentro anch' egli, avendo detto nell'articolo secondo, istessa questione, che *in peccato originali VIRTUALITER præexistunt omnia peccata actualia, sicut in quodam*

*principio;* dal che ne segue di necessità che il principio stesso, o sia il peccato originale non è un atto particolare e determinato di avversione a Dio, ma un' avversione soltanto *virtuale.*

Però san Tomaso non dice precisamente, come al parer vostro dicono i luterani, che il peccato originale consiste in una *virtuale avversione DALLA LEGGE*, ma bensì *da Dio.* Ma il povero Soto non è stato così avveduto come san Tomaso; egli pure lo chiama un' avversione dalla legge e da Dio; giacchè dice: *Supponamus, exempli gratia, primum peccatum Adæ fuisse esum ligni; præcesserit enim superbia nec ne, nihil ad rem. Formalis tunc ratio illius criminis fuit obliquitas et deflexio animæ per voluntatem A LEGE et ordine Dei. Quare deordinatio eadem et deformitas . . . illius actus mansit per modum habitus infixa naturæ, quam proinde obliquitatem una contrahimus cum eadem natura.*

385. Ma quanto all' essenza del peccato originale, spero che mi vorrete favorire un' altra volta più di proposito le vostre bellissime teorie sul far di quelle dell' Eusebio. Il punto principale del presente vostro discorso è la perfidia con cui il Rosmini, onde *abbarbagliare gli alocchi* (tra i quali per mia sventura ci fui anch' io per molti e molti anni), applicò al peccato originale quella dottrina che *urta una mente catolica e il bon senso*, quella dottrina che contiene una bestemmia ereticale, e che fu già colpita di anatema dal Concilio di Trento, che cioè al bene e al male morale non si domanda un' attività libera. A vero dire, questa tristissima massima, benchè applicata al peccato originale, non può comparire mai più *innocente* e nè men *tolerabile.* Ma ciò è niente. Voi non siete obligato a far sì che il paragone cammini, come suol dirsi, con cento piedi.

386. Intanto mi piaciono oltremodo le ragioni con cui incalzate il vostro avversario.

1.° *L' autore*, voi dite, *parlava pure di atti o buoni o cattivi.* — Veramente lo scopo dell' autore in quella pagina dell' Antropologia è più tosto quello di notare la differenza tra ciò che è *morale* e ciò che è *imputabile*, e non già quello di parlare di *atti buoni o cattivi.* Ma voi osservate benissimo ch' egli parlava in quel luogo delle condizioni del bene e del male

morale, che sono 1.º la legge, e 2.º la volontà che le aderisce o vi si oppone. E quindi osservate ch' egli *parlava di attività*. Ora, nel bene e nel male morale *abituale*, come è quello della santità ricevuta nel battesimo, e del peccato ereditato dalla natura, non c'è attività di sorta alcuna; l'anima umana, finchè non è capace di operare liberamente, è come se fosse di legno. Donde si conchiude che, parlandosi quivi del bene e del male morale, non si doveva fare l'applicazione al peccato originale, il quale non è punto un mal morale (!) nè vi entra punto alcuna attività dell'anima umana (!!).

2.º *Dov'è l'attività non libera, ma solo volontaria nel peccato originale?* — Questa seconda osservazione con cui stringete l'avversario, è di un rigor logico invitto. Infatti, che il peccato in genere sia un atto della volontà, questo non c'è bimbo che nol sappia; ma che il peccato originale abbia la sua sede nella volontà dell'uomo che lo porta col nascere, questo è un errore ripugnante al bon senso (!). Il peccato originale è bensì un *quid* aderente all'anima umana, ma non è punto nella sua volontà, per quanto la sentano diversamente tutti i dottori e padri della Chiesa. Che volete? direi a tutti i rosminiani, se fossero qui ad ascoltarmi: che volete? ogni regola ha bene le sue eccezioni: e il peccato originale è l'unico peccato che non sia nella volontà (!!). E poi: volete voi che esso sia nella volontà? diamolo per concesso. Altro però è la volontà, altro l'*attività volontaria* (!!!); questa non c'entra nel peccato originale più di quello che i gamberi abbiano a far colla luna. È follia il cercar l'attività volontaria nei bambini, se pur è vero quel che de' pargoli ha il Concilio di Trento, *nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt*. M'intenderete: *l'attività volontaria* non può entrare che nei *peccati attuali e liberi;* quando si tratta di un peccato che aderisce a modo di *abito* all'anima, l'attività volontaria ci ha niente a fare. Ciò che viene più chiaramente dimostrato dal detto di sant'Agostino, benchè quel detto non neghi già il mal morale inerente alla volontà del bambino, ma unicamente la libertà di esso male, mentre, come aggiunge, *utrumque in illo consopitum vacat et bonum naturale rationis, et malum originale peccati.*

Digitized by Google

Giustamente quindi voi osservate che con questa applicazione il Rosmini fa servire un domma della Chiesa quasi di passaporto per l'eresia mista di bestemmia de' peccati attuali necessitati, quelli appunto che sant'Agostino chiama *noxia desideria, desideria carnis*, e nei quali dice ch'erano immersi gli anni della sua puerizia.

387. Passando al Trattato della Coscienza, voi notate la stessa perfidia colà dove l'autore stabilisce la questione, se possa concepirsi siffatto agente sulla volontà, che produca in essa la mozione spontanea. E, detto che a rilevare il fatto di una volontà a suo modo passiva e anco necessitata, fa d'uopo un'osservazione sagace, la scioglie ricorrendo di bel novo al fatto del peccato originale.

« Dove sta, voi esclamate a ragione, nel peccato originale la » forza diversa che piega e determina necessariamente la vo» lontà? Dov'è l'agente che produce il moto spontaneo? dove » il moto spontaneo che non esclude la necessità? » Ma dovete perdonare al Rosmini, il quale non essendo molto acuto e sagace, fu trascinato in errore da san Tomaso, dal Soto, dal Bellarmino, i quali tutti chiamano il peccato originale una *obliquità della volontà*, una *deordinatio*, una *deflexio a lege et ordine Dei*, e il Bellarmino è d'avviso che l'anima dell'uomo sia piegata così al male dal vizio stesso della carne a cui viene congiunta, la qual carne sarebbe quindi l'*agente che produce il moto spontaneo che non esclude la necessità*, giacchè per prendere una disposizione *obliqua* bisogna il *moto*, e questo moto nel feto non è per certo libero ma necessario. Ma il Rosmini si è approfittato di questo errore dei primi teologi della Chiesa, affine di *coprire il brutto ceffo del mostro ereticale del peccare per necessità*. Dirà poi il Rosmini che egli non parla dei peccati non liberi se non come di atti e propagini della concupiscenza, peccati non dannosi ai rigenerati, portanti la imputazione stessa del peccato d'origine nei non rigenerati: tutti spropositi contenuti nel *brutto ceffo*.

388. E quella ridicola pretesa di voler portare *l'osservazione* sul peccato originale? Chi può contenersi dallo smascellarne? Si può dare? Rosmini, quel filosofo così rinomato, asserire un

assurdo così ridicolo! Come ha egli potuto osservare il peccato originale? L' ha forse osservato in sè proprio? Convien dire o che a lui non sia stato rimesso col battesimo, o che egli facesse le profonde osservazioni nel seno di sua madre o nei momenti che gli trascorsero tra il nascere e l' essere battezzato. Bravo Bolognese! acuto! *stringato!*

È vero che egli parla anche di altri peccati necessari, oltre l'originale; ma i primi che incontriamo sono i peccati dei dannati. Qui sta l'imbroglio! giacchè se egli parla dell'anima sua, questa certamente non è dannata; se poi di quelle che stanno all' inferno, sono troppo lontane per farvi le osservazioni *sopra.*

Meditando io i vari pregi di cui è fregiato il vostro bell'ingegno, mi è sembrato su tutti gli altri portare la palma quello del saper maneggiare così felicemente lo scherzo; sicchè quando voi abbiate sparso una volta il ridicolo su di una persona o su di una dottrina, altro scampo non credo ci possa essere che quello di rimettere le pive nel sacco. Che figura d' Arlecchino non fa qui il filosofo roveretano, pretendendo di osservare il peccato originale!

389. Se è vero ch' egli è caduto in questo idiotismo, è prezzo dell' opera il constatarlo, perchè allora si vede ragione degli innumerevoli spropositi, tutti enormissimi, de' quali ha infarcito i suoi molti volumi. Vediamo dunque come stia questo fatto nel Trattato della Coscienza.

La questione è = Se possa darsi nell' uomo uno *stato di peccato* non imputabile a colpa di lui stesso =; il che è come chiedere, = Se possa concepirsi un sì fatto agente sulla volontà, che produca in essa la mozione spontanea =. E la chiama una questione *difficile, per non dire impossibile a risolversi colla sola ragion naturale.* Però aggiunge queste importanti parole:

« La *ragion naturale* nel concetto di questo agente non trova « alcuna ripugnanza; e con una sagace *osservazione* rileva al« tresì *nel fatto*, che la volontà è *talora* a modo suo passiva « e anco necessitata. Ma il sorprendere la volontà nostra in « questo stato; il poterlo cogliere e affermare senza pericolo di « ingannarsi, ella è l' opera d' un profondo e attentissimo os« servatore e non proporzionata alle facoltà ordinarie.

Digitized by Google

« La rivelazione *all' opposto* decide il dubbio recisamente,
« mostrandoci la cosa nel fatto, e primieramente nel gran fatto
« del peccato originale ».

Ah! mio caro Bolognese; l'affare è un po' diverso! Il Rosmini non è quel balordo che voi mi fate credere. Egli non ha mai sognato che l'*osservazione* possa cogliere *in noi* il peccato originale, ma disse che *può sorprendere lo stato della nostra volontà*, che *talora* è a modo suo passiva ed anco necessitata. Egli non ha mai insegnato che faccia mestieri andar all'inferno per *osservare* i peccati necessari dei dannati, nè avere il peccato originale sull'anima per poterlo osservare. Ha detto bensì che la rivelazione risolve il dubio della ragione su questo punto di una volontà a modo suo passiva e necessitata, appellandosi al fatto dogmatico del peccato originale, del demerito dei dannati, e di certi peccati attuali. Non ha dunque mai preteso il Rosmini di farla da *profondo osservatore* nel peccato originale o nei dannati.

390. Ma oltre ciò, voi pur sapete che le *osservazioni* si possono fare su tutte le cose non solo *sperimentali*, ma anche *concettuali*. Così per esempio, osservando il concetto di peccato, di imputazione, e altri che possono entrarci, si viene a conoscere pienamente e perfettamente, senza tuttavia toglierne la parte misteriosa, il peccato originale. Conchiudo quindi che il vostro scherzo non è fondato sul vero, ma sul falso con l'apparenza del vero per quelli che non lessero il Rosmini. E questo genere di scherzo è molto pregievole nell'arte retorica, la quale, secondo i placiti paganeschi, insegna di nuocere all'avversario collo stuzzicare il ridicolo, con che si è vinta per due terzi la causa. Così tenero pel latino e pel greco, fino a trascurare la lingua che parlate, non è maraviglia se voi siete così potente nell'arte del ridicolo.

391. Questi esempi estranei affatto alla materia che trattate, fanno vedere quanta sia la robustezza del vostro ingegno, che sa cavar prove anche da cose che non entrano per verun modo nell'argomento in discorso. Quando poi sulla fine vi rimettete in carreggia, e dimostrate che il Rosmini, trattando dell'istinto animale, tenti gettar polvere negli occhi ai lettori, facendo

Digitized by Google

un' applicazione ai bambini, *la quale poco urta*, tacendo l' altra che *farebbe ombra* e che poi *esprime altrove*, non si può a meno di ammirare il valor logico o per meglio dir magico del vostro ragionamento. Diceva il Rosmini che la prevalenza dell' istinto animale sulla volontà può avvenire nell' uomo in primo luogo *senza la presenza della volontà, quando MANCA DEL TUTTO LA COGNIZIONE del partito opposto*, *come ne' primi movimenti dei bambini.* Voi *destramente* osservate che qui si tratta di un operare così celere dell' istinto, che non lascia tempo all' uomo di *riflettere alla legge* che è il *partito opposto.* Questo deve essere al certo un altro *principio della scienza nova* da voi trovata; finora infatti si era pensato che non ci fosse nè manco la *possibilità astratta* di *riflettere* su di un partito, di cui *mancasse del tutto la cognizione ;* tanto erano storditi i nostri boni vecchi!!!

Per provare poi che l' esempio dei bambini *non è a proposito*, voi dite che lo scopo del Rosmini si è di provare che l' istinto animale è ( cioè può essere talvolta ) un *limite della libertà*, della quale mancano ancora i bambini. Vero è che *lo scopo* di quel paragrafo non può contravenire allo *scopo* delle singole proposizioni che in esso entrano; vero è che il Rosmini intese enumerare tutti i *diversi modi*, onde l' istinto animale può nell' uomo prevalere alla volontà, tra i quali entra anche il caso dei *primi movimenti* dei bambini, che sono pur essi forniti di volontà, quantunque non ancora di volontà libera. Ma che giova tutto ciò? Appunto perchè i bambini, e proprio quelli che a pena sanno nominare mamma e babbo, non hanno libertà, questo esempio non è a proposito, perchè non giova allo scopo di quel paragrafo. Dal che si deve conchiudere quanta sia la perfidia dell' autore, che tenta con questa applicazione abbarbagliare gli alocchi, ai quali fa credere che l' istinto animale sia un limite della libertà in coloro che non ne hanno, quali sono i bambini. Il quale sproposito l' ha commesso anche san Tomaso in un passo, dove attribuisce alla forza degl' istinti l' essere impedite le facoltà razionali.

Anzi, non il solo esempio dei bambini non è a proposito, ma nè meno altri esempi da lui addotti giovano allo scopo. Lo

scopo era, come voi osservate, di mostrare che l'istinto animale è *talora* nell'uomo un limite della libertà. Ma i bambini, voi dite, non hanno l'uso della libertà. Dunque l'esempio non è a proposito. Ma nè meno nel caso dei dormienti, dei sonnamboli, degli idrofobi e dei furiosi, dei mentecatti e di quelli che soggiacciono ai movimenti rapidi e violenti dell'istinto, in niuno, dico, di questi casi, c'è libertà. Dunque il Rosmini non recò in tutti questi nè meno un esempio che sia a proposito. Chi non strabilia infatti al vedere, come il Rosmini a confermare il principio che gl'istinti sono talora dei limiti della umana libertà, adduca degli esempi di casi nei quali la libertà dell'uomo è impedita, limitata dalla forza eccessiva o morbosa degl'istinti?!

392. Ma ben si scorge l'intento dell'autore in tutti questi esempi. Sono applicazioni che *poco urtano* (giacchè un pochetto certamente deve urtare il dire che nei bambini la libertà trova un limite negli istinti!), *taciuta l'altra* applicazione che *farebbe ombra, e che poi esprime altrove.*

Altro che *ombra*, amico. *Altrove*, cioè poco dopo il Rosmini sostiene che la volontà può essere impedita dall'istinto non solamente nell'atto *imperato*, ma fin anche nell'atto *elicito*. E per quanto si possa forse scusare col dire ch'egli parla di atti estorti dalla violenza e celerità di operare propria talvolta dell'istinto, non doveva però egli condursi prima pian piano negli orfanotrofi, poi negli ospitali dei matti, e via via, per farci poi trangugiare l'eresia mista di bestemmia del peccare per necessità!!!

393. Medesimamente l'autore discorrendo dell'ingiusto appetito che talora porta l'uomo con maggior celerità che non faccia la legge naturale, conchiude coll'applicazione ai bambini. Il Rosmini pensa forse che la prima apparizione della legge naturale nell'uomo avvenga negli anni i più teneri dell'infanzia, ma che sul principio ella non operi nella mente con forza e chiarezza sufficiente a poter guidare il bambino nella scelta tra il bene e il male morale. Quando all'incontro l'affare è ben differente. In un istante, *in ictu oculi*, a cert'epoca della vita, si alza un sipario, e tutt'a un tratto si lascia vedere la legge

naturale sfolgorante di luce; l'uomo è al pieno possesso della cognizione del bene e del male, e della sua libertà. Questa è la vera teoria della vostra *scienza nova:* a che dunque ci parla l'autore, a proposito dei bambini, di lume *languido* della legge naturale?

394. E quella *dottrina da pelagiani*, per cui dice che l'istinto nei bambini è più celere nell'operazione che non sia la legge naturale nel dare forza per sorreggersi? È vero che egli espressamente dice in qualche passo di parlare del bene morale di natura, e non già del sopranaturale, ma, siccome non casca foglia che Dio non voglia.... [1]

395. A questo punto un amico ch'erami presente intanto che io vergava queste pagine, interruppe la mia risposta con una interrogazione affatto estemporanea. Come mai, egli disse, trovate voi *pericolosa* la dottrina che insegna poter nell'uomo operare l'istinto animale senza il concorso della volontà? E si fece a difenderla con varie ragioni, alle quali io feci delle risposte che non hanno finito di sodisfare a me, nè di piacere a lui. Non mi resta che ricorrere a voi, dimandandovi i relativi schiarimenti.

## CAPITOLO DECIMOQUINTO.

### La dottrina del Rosmini sulle azioni dell'uomo meramente istintive è pericolosa? Perchè?

#### ARTICOLO PRIMO.

#### *Il Bolognese dimostra al Milanese il pericolo dell'accennata dottrina.*

396. « Affine (P. 415) di ben penetrare la gravità del pericolo, non dovete mai, o amico, perder di vista, che quando

[1] Che smania, che furore per trovare eresie! Se è vero che la legge naturale non ha forza per eccitar l'uomo a fare il bene nè men naturale; se l'ammettere questa forza è un farsi pelagiano: per non essere pelagiani converrà dire che *omnia opera infidelium sunt peccata!!!*

Digitized by Google

si tratta di aprire una via allo sfogo delle passioni, in modo speciale se animalesche, non mancò mai ai nuovi maestri moltitudine di seguaci. Tal'è la miseria dell'umana condizione, che in questi casi la sua filosofia inghiotte i più enormi assurdi, ed abbraccia facilissimamente dottrine anche le più ripugnanti al buon senso.

« E le storie pur troppi esempi ci somministrano a confermazione di questa verità.

« Con tale considerazione sempre presente al pensiero, dimandiamo: V'è egli pericolo pel buon costume in quella dottrina? E se vi è, sarà egli lieve o grave?

597. A deciderlo bisogna 1.° osservar la dottrina in sè stessa, 2.° osservare se i contorni postivi dall'autore tendano ad ovviare al pericolo o a promoverlo.

« E rispetto al primo io chiederò a voi, se possa essere senza pericolo lo spargere una dottrina, secondo la quale l'uomo può persuadersi che talora (sieno molte o poche le volte) si soddisfanno le passioni animalesche senza peccato: perchè avviene che l'animale opera senza l'uomo; e non è già la volontà, ma è l'istinto che mette in movimento e fa giuocare l'animale; nè già tra il sonno, ma in perfetta vigilia (*sic*) e col cervello sano; e non è peccato, non è atto nè pur morale, è come incirca uno sternuto, ogni qual volta o l'istinto e la passione non hanno dato luogo e tempo a riflettere all'esigenza delle idee, cioè non hanno lasciato nemmeno pensare se fosse cosa contro la legge naturale; o sebbene si sia pensato alla legge naturale, l'istinto tuttavia operò con tanta fierezza ed impeto, che l'opera bestiale della concupiscenza si è cominciata, avviata e terminata avanti che con la contemplazione della esigenza delle idee (cioè col contemplare la bellezza della legge naturale, la qual contemplazione e riflessione meditabonda (*sic*) alla legge naturale è l'arma propria dell'uomo per vincere l'appetito rubello) si sia potuto trarre vigore e forza per reprimere la foga e il trasporto dell'istinto, sicchè alla volontà altra forza non sia rimasta fuorchè di assistere spettatrice oziosa alla rappresentazione che le dava l'istinto facendo giuocare l'animale in sua presenza come sopra una scena; e in

questo riguardare tal rappresentazione si esaminava tutta intera la sua attività e forza radicale, sino a non aver forza nè da acconsentire nè da sconsentire; e se pure essa volontà sentisse alcuna voglia di inframmettersi nulla a que' giuochi, l' istinto insolente chiudeva a lei la bocca, onde nè meno ardisse zittire, non che disapprovare il fatto *(si raccomanda questo periodo di dieci membri ai professori di umanità)?*

« Ripeto: vi sarà egli nulla da temere pel buon costume, quando questi insegnamenti si spargano tra il volgo (ed in tali faccende presto e facilmente gli uomini si mettono tra il volgo), e divengano assai popolari e communi, di maniera che se ne faccia uso famigliare da tutte le classi di persone, uomini e donne, grandi e piccoli, giovani e vecchi, e se ne serva per la pratica anche la gente rozza e idiota e il minuto popolo?

« Lascio che voi ci pensiate: per me la cosa non è punto oscura: e passo al secondo punto, a cercare cioè, se i contorni posti dal Rosmini a queste sue meraviglie tendano a stringere il pericolo o ad allargarlo.

398. Due cose... possono influire sull' accrescere o diminuire il pericolo dell' esposta dottrina. L' una è il criterio per discernere quando l' azione sia da ascriversi all' istinto solo, e quando anche all' attività della volontà. Se i criterii dati facciano attribuire facilmente l' opera al solo istinto, più grande sarà il pericolo; più lieve nel caso contrario. L' altra poi è il criterio per decidere, se essendo l' opera per sè mossa e condotta dal solo istinto, tuttavia o in causa o in atto siavi stato alcun volontario o diretto o indiretto *(il che è zuppa e pan bagnato col primo criterio)*: la dottrina sarà tanto più pericolosa, se la persuasione d' esser mancato all' azione istintiva ogni volontario si renda agevole.

399. Ciò posto, quanto al primo criterio, ecco una regola chiarissima che ci dà il Rosmini nel Trattato della Coscienza (pag. 47) e nell' Antropologia (pag. 416), e che in sostanza è questa: È tale un'azione che una bestia nè per naturale istinto, nè per educazione o ammaestramento avuto non può fare? Allora nemmeno nell' uomo la potrà fare il solo istinto. Può farla una bestia o per naturale istinto o per educazione ricevuta?

Questo basta a decidere che vi può giungere anche l'uomo col solo istinto.

Dunque adulteri, incesti, stupri e qualsivoglia altra specie di nefandità nell'uomo possono *con buona ragione* ascriversi alla forza del mero istinto. Dunque devastazioni e danni d'ogni genere, di cui sono capaci anche i bruti, condotti dal solo istinto, per esempio il *disertare una messe intiera*, *il distruggere un armento* (!); il far *provvisione di vettovaglie*, *come le formiche* (!!), per nulla dire de' cani, che sanno si bene nascondere i cibi di cui al presente non hanno bisogno (!!!); poi il fare quanto fanno altri animali, che o per difesa o per fame o per ferocia fanno quanto male possono, e giungono ad uccidere; senza dire che sono troppo note, anche dentro la stessa specie, le battaglie de' tori, de' montoni, dei galli e dei cani che si disputino un osso *(questa bella pezza è degna di Buffon)*; e senza andar più alla lunga, tutto ciò che riguarda al (*sic*) quinto sesto e settimo precetto del decalogo, e che non ecceda la sfera dell'animalità, tutto potrà far l'uomo senza il concorso della volontà.

400. Quanto poi al secondo criterio, le regole per giudicare che un'azione non deve ascriversi al concorso della volontà, ma unicamente all'istinto animale, sono queste: 1.° se la può fare una bestia *(che è nè più nè meno ciò che ha preteso aver dimostrato fin qui)*; 2.° se le azioni si facciano con diletto, prontezza e facilità; 3.° se la difficoltà è superabile da una bestia; 4.° il solo istinto sa ben anco cercare le occasioni di luoghi, persone, oggetti idonei al suo intento.

401. « Ci proponemmo, o carissimo *(che gioia!)*, di cercare, se le regole proposte dal Rosmini a decidere, quando un'azione animalesca fosse effetto interamente della sola forza dell'istinto senza il concorso dell'azione della volontà, tendessero a render facile o difficile la persuasione che l'azione totalmente provenisse dall'istinto animalesco.

« Il risultato delle nostre indagini è stato questo: a persuadersi che alla sodisfazione bestiale non ha punto concorso l'azione della volontà, ma che ella fu tutt'operazione dell'istinto, il quale messo in movimento o per qualche sensazione acciden-

Digitized by Google

tale (*sic*) o per la comparsa di qualche fantasma all' imaginazione, fece giuocare l' animale, in prima basta, che l' azione sia tale, che possa farla anche una bestia: quando ciò sia, a *buona* ragione si può giudicare effetto del solo istinto. Quando poi la piena sodisfazione degli appetiti animaleschi si conseguisca *dilettevolmente*, *prontamente*, *facilmente*, la cosa è fuor di questione, la volontà non vi concorse punto con la sua attività, fu opera certamente del solo istinto. Inoltre quand' anco vi fossero stati ostacoli o rallentamenti, può restare la stessa ferma persuasione, purchè quelli sieno ostacoli superabili da una bestia. Infine per quantunque al conseguimento delle sodisfazioni animalesche fosse necessario mettersi in certe circostanze di luoghi particolari, visitar qualche persona anche lontanetta, cercare qualche oggetto, porsi in certi atteggiamenti, mettersi in quelle tali posizioni, niente osta di questo: perchè l' istinto origina i movimenti ancora, che mediatamente tendono a conseguire i piaceri dell' animale....

« Voi mi direte poi a comodo vostro se queste regole rosminiane tendano a restringere o ad allargare il pericolo che dicemmo, in quanto spetta alla facilità di persuadersi, che l' azione provenne in effetto dall' operazione del solo istinto.

### ARTICOLO SECONDO.

### *Risposta del Milanese.*

402. La vostra lettera, fior di logica, bona fede e delicatezza, fu letta ier sera alla presenza della solita comitiva che si raduna appunto per intrattenersi di questo argomento. Credetti con ciò di entrare nelle vostre mire; giacchè, se vi preme la mia conversione, vi deve premere anche quella de' miei amici e attinenti. Ma le mie speranze non furono coronate di un esito felice. La lettura di quella lettera accese una disputa troppo viva, restando gli animi di tutti maggiormente inaspriti contro di voi, o dirò meglio contro la logica della vostra lettera, la quale infine non è altro che un sunto di una delle lettere famigliari da voi publicate. C' era il professore a voi ben noto

per fama; c'era il canonico, il teologo, il candidato che io per mia sventura ho sedotto e che non so più come ricondurre sotto le vostre bandiere; c'era un proposto della città; e altri molti.

403. — In verità, cominciò a dire il professore, io non so entrare nella logica del Bolognese. Giacchè o la dottrina rosminiana sull'operare dell'istinto animale senza il concorso della volontà, è vera, o è falsa. Se è vera, come mai può tornare *pericolosa?* Forse perchè induce facilmente la persuasione che si possa dare sfogo all'istinto senza peccato? Bisognerebbe dimandare al Bolognese, come mai questo effetto possa nascere da una dottrina *vera*. La verità è ella mai pericolosa? So bene che di certe verità può il volgo più facilmente abusare che di altre. Ma, oltre che il volgo ha niente a fare coll'Antropologia e col Trattato della Coscienza del Rosmini, come ha niente a fare coi trattati di morale che niuno per fermo consiglierebbe che si dessero da leggere al volgo; oltre ciò, dico, se di una dottrina vera abusi il volgo, la colpa non è della dottrina, ma di chi ne abusa.

Se poi la dottrina rosminiana sulle operazioni dell'istinto animale nell'uomo è falsa, perchè dunque il Bolognese non ha il coraggio di dichiararlo francamente? Perchè non decidere che nell'uomo l'istinto animale non opera mai nè può mai operare da solo, ma sempre opera dietro un decreto della volontà? Perchè non dimostrare che il dire il contrario è un errore, un'eresia, una bestemmia? —

404. Scusatemi, gli rispos'io, voi qui non mostrate quell'accorgimento e quell'acume di cui siete pur dotato. Non capite che il Bolognese chiama questa dottrina *pericolosa* in senso ironico? Altro che pericolo! Se è vero che il Rosmini insegna potersi dall'uomo desto e sano di mente eseguire qual si voglia operazione animalesca per quanto lunga e complicata, senza che punto intervenga l'attività volontaria, e per ciò senza che sia responsabile di quanto in lui opera l'istinto brutale, con questo insegnamento si viene a spezzare ogni freno, a calpestare impunemente ogni legge la più santa, a scatenare le più obbrobriose passioni dell'uomo, lasciandolo con tutto ciò nella

bona coscienza e nella speranza del paradiso!!! Non capite dunque, che il Bolognese la chiamò *pericolosa*, per non dirla detestabile e orrenda? Non vedete che, insistendo sull' idea del pericolo, egli non fa che preparare a poco a poco gli animi dei lettori a sentirne delle belle, o meglio, delle brutte, mentre se dichiarasse a dirittura che il Rosmini insegna le più turpi dottrine, forse non sarebbe nè meno ascoltato, e i suoi lettori chiuderebbero il suo libro con ribrezzo, ritenendolo per un calunniatore il più sporco e inverecondo? Bisognava dunque indorar la pillola per farla inghiottire: quanto un'accusa ha meno del credibile, tanto è più necessaria l'arte a predisporvi le menti e gli animi. Si trattava d'affibbiare dottrine infernali a un fondatore d'ordine religioso. Come farlo con esito? come alzare un velo che ricopre cose sì laide e schifose da un lato, e così ridicole e assurde dall'altro? Vedrete, come il Bolognese si preparò destramente la via, affine di condurvi all'ultima meta delle sue censure —.

405. Queste mie franche parole sbalestrarono alquanto il professore, il quale cominciò a dubitare che io non avessi cangiata maniera di pensare. Il canonico, quel furbaccio, mi guardò di sbieco facendomi l'occhiolino; poi si alzò a dire che io avevo ragione, che intendevo meglio degli altri la insuperabile dialettica e l'arte finissima delle vostre lettere famigliari. Ma il Proposto, poco sodisfatto delle ragioni da me addotte, prese a sostenere le parti del professore, osservando 1.° che non c'era bisogno in voi di preparare i lettori dopo le orribili calunnie (così egli le chiamò) da voi lanciate al Rosmini nelle lettere precedenti; 2.° che il chiamare soltanto *pericolosa* quella dottrina rosminiana gli pareva bensì un' arte, ma che non poteva essere un' arte diretta a preparare, bensì a inviluppare e instupidire le menti dei lettori: giacchè il limitarsi a chiamarla pericolosa, poteva nascere dal non poterla dimostrare falsa ed erronea; il presentarla poi in maniera affatto ingannevole ed esaggerata, gli dava il vantaggio di serrarsi poi addosso al suo avversario, come se insegnasse che si può peccare infinite volte e in ogni maniera per necessità.

406. IL TEOLOGO. Questo appunto è ciò che il Bolognese

pretende insegnarsi dal Rosmini, e ciò che io stesso verificai nelle sue opere. Che che sia della delicatezza usata dal Bolognese nel qualificarla, è però questa la vera dottrina del giansenista Rosmini. In prova di che vi basti il considerare *l'estensione che egli dà alla forza dell'istinto nell'uomo*, giungendo a dire non essere assurdo il pensare, che *anche l'uomo* (Cosc. pag. 47) *valga a porre qualsiasi azione che non ecceda la sfera dell'animalità, senza che concorra minimamente la volontà a produrla;* giungendo a dire che « rilevatosi qual sia « la sfera delle operazioni istintive ne' bruti, si potrà conchiu- « dere *a buona ragione, che anche nell'uomo*, in quanto pos- « siede la natura animale, *l'istinto può fare altrettanto.* Ora « nel bruto il solo istinto produce tutti i movimenti, il cammi- « nare, il mangiare, *gli atti quanti sono e le funzioni della* « *vita animale.* Dunque quand' anche nell' uomo la volontà si « rimanesse oziosa e assopita, e *tutt'al più spettatrice*, l'uo- « mo per questo non rimarrebbesi privo di attività esterna, ma « camminerebbe, mangerebbe e farebbe tutti gli atti e tutte le « funzioni della vita animale, senza punto bisogno di volontà, « ma condotto dal puro istinto ». Lascio ora a voi il dedurre tutte le conseguenze che si contengono in questo principio.

407. IL PROF. Fin qui io non vedo che ci sia luogo a malignare; non trovo che questa dottrina sia nè erronea nè pericolosa. Non si dice che quando nell'uomo opera il solo istinto, pecchi o non pecchi; non si sostiene che la volontà, col solo starsene spettatrice, sia o non sia necessitata a lasciar fare all'istinto, potendo essere benissimo che non abbia forza di opporvisi, o che ne abbia, ma non la impieghi, e perciò pecchi. Altro in questo passo non insegnasi, se non che l'istinto può fare nell'uomo tutto ciò che fa nelle bestie, senza il concorso della volontà. Cosa trovate voi in questa dottrina di erroneo? Mi concedete voi che l'attività istintiva animale è una potenza nell'uomo realmente distinta dall'attività volontaria?

T. Lo concedo.

P. Mi accordate di più, che talvolta la volontà dell'uomo si rimane oziosa, assopita, o anche indifferente spettatrice di ciò che nell'individuo umano avviene?

T. Ve lo accordo.

P. Che difficoltà dunque avete ad accordarmi che, quand'anche nell'uomo la volontà si rimanesse inoperosa, l'istinto animale potrebbe tuttavia eseguire tutte le funzioni della vita animale?

T. Vi par poco? Se questa dottrina è vera, non c'è delitto, per quanto orrendo, che non possa farsi passare sotto il nome di atto puramente istintivo e involontario; e perciò non imputabile.

P. Vi replico che voi trabalzate da una questione all'altra. Altro è se l'uomo possa eseguire tutti gli atti dell'istinto senza il positivo o anche negativo concorso della volontà, altro il cercare quando questi atti siano colpevoli o incolpevoli. Nei bambini, per un esempio, nei mentecatti, nei furiosi può benissimo operare il solo istinto animale, e tuttavia l'azione anderebbe affatto esente da colpa. Ora, quando un principio sia tale che possa realmente applicarsi anche a un solo caso, senza che ne venga alcuno sconcio, è già con ciò stesso dimostrato vero e inconcusso, e non soltanto *innocente* e *tolerabile*, come si esprime il vostro censore. D'altra parte, voi non avete punto raggiunta la mente dell'autore che condannate. Non avete veduto ch'egli non per altro fece l'*ipotesi* della volontà oziosa o assopita o spettatrice nell'uomo, se non per provare che, anche in questa ipòtesi, l'istinto animale potrebbe eseguire nell'uomo tutte le sue operazioni. Il suo scopo era quello di far osservare, che l'istinto è anch'esso una potenza perfetta nella sua specie, e che quindi non è sempre mosso dalla volontà nel suo operare, ma *eseguirebbe da solo tutti gli atti e tutte le funzioni della vita animale*, quando la volontà cessasse per ipotesi dal tenerne il dominio. Resterà poi a vedere in quali casi e fino a qual punto possa aver luogo questo fatto; ciò che il Rosmini stabilì nella maniera la più esatta, con le dovute distinzioni, insegnando ciò che i più circospetti moralisti finora insegnarono su questa materia; e non ci vuole che l'estremo della malignità per trovar pericolosa al buon costume la sua dottrina.

408. IL MILANESE. Ma ditemi: supponete voi seriamente



Digitized by Google

che possa darsi nell' uomo un' azione istintiva senza il concorso della volontà? « Vorrete forse dire, (P. 420) altro essere che « guardato il poter fisico dell' istinto esso possa giungere a fare « una data azione senza volontà, altro esser che la volontà di « fatto non sia concorsa con la sua attività ».

P. Con questa distinzione voi sembrate accordare in teoria la possibilità della cosa, ma negarla nel fatto; ciò che sarebbe cosa molto soave e divertevole! A che gioverebbe l' accordare la possibilità in astratto, quando si dovesse negarla nella realtà? anzi, quando tal cosa non si potesse realizzare mai, come sarebbe possibile in teoria? non sono forse ripugnanze apertissime, queste? E se voi mi accordate che la cosa possa accadere nel fatto anche una sola volta, non venite con ciò a confessare la verità della dottrina rosminiana? Vedete, amico, di qual causa vi fate patrocinatore. —

409. Il Canonico mi guardava e sorrideva; e voi, Bolognese, gli perdonerete, se fu così maligno da dubitare ch' io celiassi. Intanto il Proposto entrò a dire che la questione non si poteva riguardar come sciolta, finchè non si fossero esaminate le quattro regole indicate dal Rosmini da seguirsi nel « giudicare non solo « che ad una data azione animalesca si estende la forza dell'i- « stinto, ma per aver luogo a credere che di fatto la volontà « non vi concorse e può ritenersi prudentemente come effetto « dell' istinto ».

T. « Proposta così in generale la questione (osserva il Bo- « lognese), l'*unico* criterio di nuovo non è altro che il genere « dell' azione. E *quando nessun' altra ragione osti*, l' esser tale « l' azione, di cui sia capace una bestia è sufficiente ragione a « poter credere che anche nell' uomo il solo istinto animalesco « ne fu il motore e la causa ». Ora, se questa regola tenda a restringere o ad allargar la via alla licenza delle sodisfazioni bestiali, pensateci voi.

IL CANDIDATO. (L'*UNICO criterio*, mentre quattro sono le regole, al dir del Bolognese stesso! *Quando nessun' altra cagione osti!!* È come dire, quando la cosa non sia altrimenti. Questa è una di quelle scappatoie che il furbo censore tien pronte per l' uscita).

P. Il Bolognese mostra anche qui di non aver capito niente.

C. Oh! oh! voi altri rosminiani siete sempre lì colla vostra canzone.

P. Che volete ch'io dica? che ha travisato la dottrina dell'autore? Non è peggio? Noi rosminiani siamo *sempre lì;* ciò è vero, ma è perchè i nostri avversari sono *sempre là:* o capovolgono le cose, o ne intendono l'una per l'altra. Il Rosmini ci dà egli il criterio per giudicare quali siano nell'uomo le azioni dell'istinto animale, prescindendo dal cercare se o no siano dirette o placitate dalla volontà? E bene; il Bolognese gli attribuisce d'aver detto, bastare che di *un' azione sia capace una bestia, a poter credere che anche nell'uomo il solo istinto animalesco ne fu il motore e la causa!!!* C'è bona fede qui? c'è giustizia? c'è senno, non ch'altro? Ditelo voi, amici; dite voi, se non ho ragione di affermare che o non si capisce, o si travolge la dottrina dell'autore.

410. IL PROPOSTO. Vorrei ben sentire le precise parole dell'autore; il contesto ci scorgerà alla risoluzione di questo dubio.

411. P. Le parole precise furono recitate dallo stesso Bolognese, il quale con una fronte imperterrita, dopo aver citato un testo il più innocente e ortodosso, non si vergogna poi di trarne le più strane e goffe illazioni. Ecco le parole dell'autore.

« Quanto è alla relazione dell' *istinto animale* colla *libertà*,
« PRIMA ci si presenta la dimanda: = quali sieno le opera-
« zioni dell' istinto animale CONSIDERATO DA SÈ SOLO ».

Mi accorderà, signor Proposto, che qui l'autore si propone a sciogliere un quesito generale che serva di premessa, *prima* di trattare delle relazioni tra l'istinto e la libertà.

IL P. Verissimo.

P. Mi accorderà che la questione che vuol risolvere prima di entrare in materia, riguarda le azioni del solo istinto animale *considerato in sè stesso*, cioè astrazion fatta dal concorso della volontà.

IL P. Questo, e non altro, è lo scopo dell' autore.

P. Ora, per poter giudicare quali siano nell'uomo le azioni che provengono dall'istinto animale, anche prescindendo dal-

l'attività volontaria, è o no criterio certo e sicuro il vedere quali siano le azioni, di cui son capaci anche le bestie, che di volontà non sono fornite?

IL P. Certamente; questo è bon criterio, per non dir l'unico che tolga ogni dubio.

P. E bene: odasi l'autore: « A vedere quanto s'estendano « queste operazioni dell'istinto, converrà considerarlo non nel« l'uomo, dov'è associato colla volontà, e dove spesso rimane « incerto se certi effetti appartengano all'istinto o alla volontà, « alla qual'ultima potenza si suole il più sovente attribuir nel« l'uomo anche i fatti dell'istinto; ma ne' bruti, dove egli è « solo, non accompagnato dalla volontà. Rilevatosi poi qual « sia la sfera delle operazioni istintive ne' bruti, si potrà con« chiudere a buona ragione, che anche nell'uomo, in quanto « possiede la natura animale, l'istinto PUO' FARE ALTRE« TANTO ». Mi dicano in bona fede i nostri avversari: lo scopo di questo brano non è forse quello unicamente di stabilire un criterio, onde giudicare quali siano quelle operazioni dell'uomo che *possono essere effettuate* dall'istinto animale, prescindendo affatto dalla questione, se o no la volontà si associ all'istinto e concorra o no all'azione *per sè* istintiva?

IL PR. Il Professore ha tutta la ragione.

P. Con qual fronte pertanto osa il Bolognese inferire da questo passo, che, secondo il Rosmini, l'essere di un' azione capace una bestia, *è sufficiente ragione a poter credere che anche nell' uomo il solo istinto animalesco NE FU IL MOTORE E LA CAUSA?* Con che si verrebbe ad affermare, che basta che un' azione sia per sè stessa istintiva animalesca, per dedurre, secondo il Rosmini, che la volontà non vi ebbe alcuna parte!!! Oh! del Bolognese sì si può dire a ragione che tenta con artificio frodolento di *abbarbagliare gli alocchi!*

412. T. Calmatevi, professore, e considerate più attentamente tutte le proposizioni del testo allegato. « Spesso, dice il « Rosmini, *si è incerti, se certi effetti appartengano all'istinto « o alla volontà.* Dove vedete che non si parla di poter fisico, ma si parla di fatto; si cerca se certe operazioni nel fatto derivino dalla volontà, ovvero dall' istinto.

Digitized by Google

E il Rosmini come scioglie la questione? che regola generale dà egli? Questa: *si guardi a quello che sa fare una bestia.* Rilevatosi questo, si argomenti *a pari* rispetto all'uomo: il veder ciò che fa una bestia, *è buona ragione* per conchiudere lo stesso dell'istinto anche nell'uomo ».

P. Belle ragioni in vero sono queste per insinuarmi la *calma!* E sarebbe proprio la più curiosa maraviglia, se l'uomo avesse il *poter fisico* di operare col solo istinto, ma non si potesse mai ridurre all'atto! E perchè molte volte non apparisce con certezza, se nell'uomo certi effetti siano da ascriversi all'istinto, o vero alla volontà, ne segue che il Rosmini sciolga il dubio col dire: *si guardi a ciò che sa fare una bestia!!* Vi confesso che questa per me è logica trascendentale: io non ci arrivo nè spero poterci arrivare. Rosmini dice: per sapere quali siano le operazioni dell'istinto animale, non bisogna considerarle nell'uomo, dove sono il più delle volte accompagnate dalla volontà, e dove quindi è difficile il decidere se certi effetti siano istintivi o pur anche volontari. Per saperlo, bisogna osservare le operazioni dei bruti. Siccome l'istinto animale esiste sì nei bruti che nell'uomo; ma nei bruti non c'è che l'operare dell'istinto, nell'uomo c'è di più anche l'attività volontaria; così la regola per assicurarci quanto si estendano le operazioni istintive nell'uomo è quella di osservare qual sia la sfera delle operazioni istintive nei bruti. Questo è il discorso dell'autore. Voi all'incontro gli fate dire, che, per sapere se una data azione dell'uomo dipenda dal solo istinto animale o anche dalla volontà, basta guardare ciò che sa fare una bestia. Se è un'azione che sa fare anche una bestia, *l'istinto solo ne fu il motore e la causa.* Torno a domandarvi: che logica è questa? che giustizia? che bona fede? che pudore?

413. E. Su di ciò non credo che si possa insistere più oltre. Ma c'è un'altra cosa, di cui voi altri ascetici rosminiani non fate caso. « Il Rosmini (P. 421) nel citato testo avverte, che gli uomini in giudicare di questa faccenda SPESSO si sbagliano. E voi v'imaginereste che il Rosmini, scorgendo il pericolo di questa ascetica filosofica voglia impedire l'abuso della sua dottrina per quei che fossero troppo facili ad attribuire all'istinto le azioni che spettano alla volontà.

« Ma è tutto al rovescio. Il Rosmini insegna, che gli uomini sbagliano (e aggiunge che sbagliano *spesso*), lo sbaglio loro è di credere che siano azioni della volontà quelle che in realtà provengono dal solo solissimo istinto animale. Rileggete le sue parole: « *Spesso rimane incerto, se certi effetti ap-* « *partengano all'istinto o alla volontà, alla qual ultima po-* « *tenza si suole il* PIU' SOVENTE *attribuir nell'uomo anche* « *i fatti dell'istinto* ».

« E credo bene che per questa ragione egli altrove (Antrop. pag. 550) riprova (*sic*) quelli i quali « *prendono la volontà* « *come la facoltà generale, onde l'uomo può muovere tutte* « *le sue potenze* ». Perocchè, come poscia soggiunge, « *questo* « *è un dare il nome di volontà anche all'istinto* ». Ah! rosminiani carnalacci! Deh! le brutte cose che voi insegnate! Uh! vergogna!

IL PROP. Il signor Canonico, il quale sa contenere il suo bell'umore nei termini del decoro e della moderazione, non avrebbe osato scherzare in questo argomento, se non fosse per far intendere a loro, signori, ch'egli non dà verun peso a questa osservazione del Bolognese. Tutti i filosofi, che io mi sappia, hanno sempre insegnato, che l'uomo è un essere misto di animalità e intelligenza, fino a segno di definirlo, benchè inesattamente, un *animale ragionevole*. È dunque chiaro, che le potenze attive dell'animalità si distinguono sostanzialmente dalle potenze attive dell'intelligenza. La volontà è certamente superiore a tutte le potenze, anche istintive; essa è nata a reggerle e dominarle. Ma chi è mai che osi negare la possibilità che le potenze istintive animali si movano talvolta, senza aspettar il decreto della volontà? Chi non concepisce che la volontà può talvolta essere soprafatta dalla forza e violenza degli istinti, o vero rimanersene inoperosa e come dormigliosa, lasciando fare agli istinti? Anzi, non sono forse gl'istinti quelli che danno l'iniziativa, a così dire, o per lo meno lo stimolo, la leva alla volontà? E perchè mai si riguarderà come assurdo, che l'istinto animale possa nell'uomo, date certe circostanze, operare da solo? Non avviene forse ciò molte volte nell'età infantile? nel sonno e nel sonnambolismo? nei furiosi, nei mentecatti e in

altri simili? Io non so, se queste idee otterranno l'approvazione del professore.

P. La cosa non poteva esporsi, con più di verità nè di chiarezza.

IL P. Ciò posto; ammesso che l'istinto animale può operare nell'uomo indipendentemente dalla volontà, che assurdo ci può essere nell'ammettere che certi effetti sia dubio se appartengano alla volontà o vero al solo istinto?

C. Ma si dice che rimane SPESSO incerto

IL P. Piccolezze! Miserie! Si, va bene, SPESSO; ma questo spesso non riguarda che CERTI EFFETTI; riguarda cioè quegli effetti, che forse il Bolognese stesso, con tutta la sua scienza, se non è un presuntuoso, si asterrebbe dal decidere se o no siano dipendenti dalla volontà o vero dal *solo solissimo* istinto. La tendenza poi che hanno gli uomini ad attribuire *il più sovente* alla volontà anche gli atti istintivi, è un fatto; e questo fatto nasce in molti dal non possedere in modo esplicito e chiaro la distinzione tra l'istinto e la volontà.

Mi direte che anzi gli uomini tendono a scaricarsi dell'imputabilità di certe azioni che pur vogliono, ma delle quali si vergognano. È vero; ma essi in questi casi propendono più tosto a dire in genere che non furono liberi d'astenersene, anzi che a incolparne gl'istinti. D'altra parte, se le verità cessassero di essere verità ogni qual volta gli uomini ne abusano, non vi sarebbe più una verità al mondo.

414. P. Non si poteva dire di meglio per annientare il sofisma del Bolognese. Quello poi che il Bolognese aggiunge, dimostra come egli troppo *sovente* ignori affatto le dottrine dell'autore che con aria catedratica giudica e condanna. Vedetelo. Egli trova a ridire che il Rosmini riprovi quelli che « prendono la volontà come la facoltà generale, onde l'uomo « può movere tutte le sue potenze », e notate la ragione che ne adduce; perchè cioè « questo è un dare il nome di volontà « all'istinto ». Ora, per comprendere quanto male a proposito egli abbia citate queste testimonianze, basta riflettere che in esse non si tratta menomamente dell'istinto animale, ma più tosto dell'istinto umano, di quella *spontaneità intellettiva*, di cui aveva parlato poco prima. Vero è che anche l'istinto spi-

Digitized by Google

rituale e il senso intellettivo riceve il primo eccitamento dall'istinto animale, giacchè, come dice san Tomaso, la cognizione umana esordisce dal senso. Intanto però nel passo allegato non si parla dell'istinto animale, ma dell'umano; giacchè sarebbe troppo ridicolo il dire che si confonde facilmente l'istinto animale colla volontà.

Inoltre, qual era lo scopo dell'autore in quel passo? Il suo scopo era quello di provare, che la volontà non è la motrice di tutte le potenze; altrimenti ci sarebbe un circolo. Infatti, se la volontà è la motrice di tutte le potenze, essa moverà dunque anche la potenza intellettiva; ma come è poi che la volontà non può operare senza una cognizione precedente? Bisogna dunque dire che un' altra potenza diversa dalla volontà move l'intelletto. Qual'è questa potenza? È l'istinto spirituale nascente dal senso intellettivo. Però il senso intellettivo riceve l'eccitamento e la materia della cognizione dal senso animale e dall'istinto animale. Acciò dunque la volontà possa movere le altre potenze, devono precedere nell'uomo due operazioni attive, 1.º quella dell'istinto animale, 2.º quella dell'istinto spirituale: quello opera su questo, e questo sull'intelletto, che produce poi la cognizione mediante un atto della ragione. La cognizione è condizione indispensabile di ogni atto volontario. Dunque la volontà non è la motrice di tutte le potenze; e chi la riguarda sotto questo aspetto, la confonde coll'istinto, il quale è il vero motore di tutte le potenze.

E questo vero non contradice punto a quell'altro, che cioè la volontà è nata a reggere tutte le potenze dell'uomo; giacchè altro è reggere le potenze nei loro atti, altro essere la prima causa motrice di esse. Se la volontà fosse la causa unica e prima di tutti gli atti delle varie potenze, oltre la contradizione già notata, ne seguirebbe essere impossibile che diansi i moti primi riconosciuti da tutti i moralisti, non escluso il Bolognese. È dunque la volontà nata a reggere le potenze inferiori; ma ciò non toglie 1.º che in molti casi le potenze inferiori si alzino a operare senza il concorso, senza la placitazione, senza un decreto della volontà; 2.º che la volontà non dipenda anch'essa nel suo operare dall'istinto, in quanto

l'istinto è necessario acciocchè l'intelletto percepisca l'oggetto proprio della volontà, e la volontà non manchi di uno stimolo a operare.

415. Stringiamo: 1.° per conoscere ciò che l'uomo *può fare* col solo istinto animale, bisogna considerare l'istinto nelle bestie, dove non è accompagnato nè diretto da alcuna attività volontaria. Di ogni operazione istintiva propria dei bruti è capace anche l'istinto animale nell'uomo, *in quanto ha la natura animale;* 2.° da questa regola che si assume per misurare l'estensione della forza dell'istinto animale nell'uomo, non consegue che dunque tutto ciò che l'uomo può fare mediante il solo istinto animale, abbia per unico suo motore e sua causa l'istinto animale, come malignamente e scioccamente ne inferisce il Bolognese; 3.° non può negarsi la tendenza che hanno gli uomini di attribuire alla volontà anche molti effetti del semplice istinto, e l'indicare questa erronea tendenza non contiene verun pericolo, perchè nessuna verità è garante delle perverse conseguenze che gli stolti ne possono cavare; 4.° dove il Bolognese fa le viste di riprovare il principio che il prendere la volontà per la facoltà generale, onde l'uomo move le sue potenze, è un confondere la volontà coll'istinto, il Bolognese da una parte non capisce che il Rosmini in questo principio non parla dell'istinto animale, ma dell'istinto umano, della spontaneità intellettiva, dall'altra fa vedere di non conoscere che la volontà non può alzarsi a operare, se non sia preceduta l'azione 1.° dell'istinto animale, 2.° dell'istinto razionale, 3.° della ragione stessa percipiente un qualche oggetto.

E dopo un tal gruppo di sbagli e di falsi ragionamenti, riesce oltremodo nauseante la conclusione del sofista bolognese espressa in queste parole: « Se queste regole tendano a restringere o « ad allargar la via alla licenza delle soddisfazioni bestiali, ci « potrete poi pensar da voi stesso ».

Digitized by Google

ARTICOLO TERZO.

*Continuazione.*

416. IL CANONICO. Della prima regola più non si parli. « Ora passiamo a vedere (P. 422) una seconda regola con cui il Rosmini ci determina, non solamente quando un' azione si possa con buona ragione stimare un effetto del solo istinto, ma di più quando si debba aver per certo, che la volontà non concorse menomamente a produrre l'azione, ma indubitatamente dessa fu opera del puro animalesco istinto ».

Ecco qual sia questa importantissima regola: attenti, massime i rosminiani. Egli ce la somministra là appunto dove cerca *dell' impulso necessario a muovere le volizioni affettive* (Antrop. pag. 582), insegnandoci che, quando si tratti di sodisfazioni dell' istinto sensuale ed animale la volontà non è sempre mossa ad agire; ma allora solamente vien chiamata in aiuto, quando l' istinto non può giungere con facilità a conseguire le sue bestiali sodisfazioni. E conchiude che non c' è ragione per cui il soggetto umano impieghi l' attività volontaria, « posto che l' i-« stinto fosse già da sè ben avviato a far tutto *facilmente, pron-« tamente* e *dilettevolmente* ».

T. Questa seconda regola non è men gravida di perniciose conseguenze della prima. « Non vengo ... ad applicazioni particolari, perchè sarebbero cose da mettere ribrezzo. A conoscere in un lampo le abominazioni e nefandità, i diletti spaventevoli, che dietro questa regola filosofica del Rosmini, non solo si possono, ma si debbono (per non andar contro al fermissimo principio dato della ragion sufficiente) attribuire alla sola energia e movimento dell' animalesco istinto, basta un' occhiata al gran principio: *non c' è ragion sufficiente che intervenga la volontà, quando l' istinto può ottenere la soddisfazione sua con diletto, con facilità, con prontezza* ».

417. P. Ad ogni pagina una calunnia, un' impostura, condita sempre col sarcasmo, e coll' ironia la più amara e virulenta.

Digitized by Google

Niuno di voi dovrebbe aver dimenticato come il Bolognese, per dar credito a un' altra sua calunnia, ragionò delle volizioni meramente affettive, come se fossero altra cosa che *affezioni animali*, avvolgendo per maniera il discorso da far credere che le azioni fatte dietro l'esigenza degli enti appartengano alla classe delle volizioni meramente affettive. Niuno dovrebbe aver dimenticato, che le affezioni affettive di prima specie, quelle cioè che nascono dalle percezioni degli enti senza alcun giudizio sul prezzo dei medesimi, sono proprie in modo speciale dei bambini, nei quali da principio non opera quasi altro che l'istinto animale. E bene: il Bolognese astutamente preoccupa questo punto, acciocchè, se mai, come è naturale, gli rispondeste che qui si parla dell' età infantile, egli possa dirvi: questo non è che un pretesto, un palliativo per *abbarbagliare gli alocchi*. Però prima di esporvi la seconda *regola importantissima*, egli vi avverte, che « anche qui dove si parla « di coteste volizioni *affettive* va tirando in mezzo il discorso « dei bambini ». E conchiude, dopo vari sofismi, che questa applicazione ai bambini è « posta là per gettar polvere negli oc- « chi a quei lettori i quali leggono quegli scritti appunto colla « semplicità del bambino ». Il complimento è degno di lui, al quale manca per fermo la semplicità della colomba, non che quella del bambino. Se la passione non l'avesse acciecato del tutto, avrebbe potuto vedere, che, appunto perchè il Rosmini in quel passo cerca l'impulso necessario a movere le volizioni affettive di prima specie, quelle cioè che non sono precedute da verun giudizio sulla bontà della cosa che si vuole, perchè mancano ancora nel soggetto le idee astratte necessarie a formare quel giudizio, appunto, dico, per ciò egli non poteva parlare che del *bambino*. Del bambino quindi, e a bon diritto, anzi per necessità, egli parla nel primo articolo, dove cerca quali siano *i primissimi atti della volontà*. Del bambino parla nel secondo articolo, dove cerca la natura di quegli atti della volontà che nascono da un giudizio sulla bontà dell'oggetto voluto, ma di un giudizio generalissimo, cioè non ancora *apprezziativo*. Del bambino dovette parlare nel terzo articolo, dove cerca quale sia l'impulso necessario a movere le *volizioni af-*

Digitized by Google

*fettive di prima specie*, cioè non procedute da verun giudizio sulla bontà dell'oggetto che si vuole. E per ultimo del bambino dovette parlare nell'articolo quarto, dove si cerca l'impulso necessario a movere le volizioni affettive di seconda specie.

Ma il Bolognese tentò scaltramente di cambiar, come si dice, il bambino nella culla; tentò far vedere che il Rosmini applicasse la teoria ai bambini per gettar polvere negli occhi ai lettori. Ma come volete voi che il Rosmini potesse alludere agli adulti, nel mentre diceva di cercare quali siano *i primissimi atti della volontà?* come pretendete ch'egli non dovesse parlar dei bambini, quando il discorso versava su quelle volizioni sole di cui può esser capace chi non possiede ancora veruna *idea astratta di bene*, o può a pena portare un *giudizio generalissimo sulla bontà* dell'oggetto voluto? Insomma, se voi non capite niente o fingete di nulla intendere, ne porterà la pena l'autore?

418. È dunque manifesto che nel passo allegato dal Bolognese il Rosmini non parlò nè potè parlare che dei bambini. Nei bambini può tanto meno la volontà, quanto è più possente l'istinto animale. La volontà è la facoltà di tendere verso un fine conosciuto. Ma posto che l'istinto animale, prima potenza attiva che operi nel bambino, non trovi difficoltà di sorta a conseguire il suo oggetto, pretenderà il Bolognese, che anche l'attività volontaria aggiunga la sua operazione per conseguire un fine che non trova ostacoli, e che può essere conseguito dal solo istinto? Eh! ci vuol altro che spargere il ridicolo sul *principio fermissimo della ragion sufficiente!* Ragioni, ci vogliono; non burle. Via: giacchè egli ride sul principio della ragion sufficiente, da bravo, si faccia a dimostrare che il bambino anche nelle fascie non lascia mai operare il solo istinto, ma spiega in ogni atto anche dell' appetito animale l'attività volontaria!

419. Il Rosmini, lo ripeto, parlò e dovette parlare dei bambini; e non senza rigore di logica induzione disse che « posto « che l'istinto fosse già da sè ben avviato a far tutto *facilmente*, « *prontamente*, e *dilettevolmente* », non avrebbe una ragion sufficiente a movere anche la volontà. E voi, signor teologo, pretendete col Bolognese che di questo principio possano farsi delle

« applicazioni particolari, che sarebbero cose da mettere ri-
« brezzo »? E mi parlate di « abominazioni e nefandità, di de-
« litti spaventevoli, che dietro questa regola non solo si possono,
« ma si devono attribuire alla sola energia e movimento del-
« l'animalesco istinto »? Non vi vergognate di trascinare la ca-
stissima dottrina dell'autore a queste laide non meno che ridi-
cole conseguenze? Abominazioni, nefandità, delitti spaventevoli
nelle operazioni istintive di chi è nelle fasce?

IL PROPOSTO. L'abominazione, la nefandità, il delitto spa-
ventevole e tuttavia bambinesco sarebbe appunto questa sciocca
illazione del censore. Io non credo che sia prezzo dell'opera il
fermarci più oltre nell'esame della pretesa seconda regola indi-
cataci dal Bolognese. Vi prego a passar oltre, perchè dopo
queste sconvenienze viene un'altra pagina su lo stesso argo-
mento, la quale è tanto più sconveniente e insultante. La terza
regola non è altro che una parte della prima. Se il soggetto,
il bambino, non incontra ostacoli nel sodisfare all'istinto ani-
male, non c'è ragione sufficiente che lo determini ad applicar-
visi colla volontà: se poi incontra ostacoli o rallentamenti, l'au-
tore osserva che l'esito potrà essere o quello di desistere dal-
l'azione o vero di aggiungervi l'attività volontaria, secondochè
l'una o l'altra cosa sarà più facile e richiederà il meno possi-
bile di nova attività fra tutte quelle che lo conducono a uno
stato, a cui egli tende. Il Bolognese ne deduce che dunque, se-
condo il Rosmini, ogni qual volta l'ostacolo sia tale che un
bruto giunga a superarlo, deve ritenersi che anche nell'uomo
fu superato colla sola attività dell'istinto; conseguenza che non
discende punto dal principio rosminiano, ma che anzi gli con-
tradice, e che d'altra parte ha niente a fare col caso delle vo-
lizioni affettive proprie del bambino: è il solito vezzo del gene-
ralizzare, è un sofisma di niuna entità; onde possiamo passare
all'esame della quarta regola indicataci dal Bolognese.

420. C. « Nè altrimenti come il gatto sentendo l'odore dei
« cibi, se ad entrare in casa trovi chiusa la porta, sa girare
« attorno finchè trovi un buco, così non sarebbe questa una
« difficoltà che non potesse superarsi dal solo istinto anche nel-
« l'uomo, quando per entrare in una casa dovesse anche sa-
« lirvi per una finestra ... »

IL PROP. Signor Canonico! speravo ch'ella volesse esaudirmi nella preghiera di *passar oltre*. Certe allusioni....

ALCUNE VOCI. Ah! ah! ah! Bello il vedere dei bambini penetrare in una casa, salendovi per una finestra!!!

IL PROP. Queste cose non stanno bene in bocca di nessuno, molto meno di ecclesiastici. Capisco che le sono celie; il Bolognese però non conosce le regole del decoro e le convenienze del carattere.

ALCUNE VOCI. Eh! sa ben egli il perchè si fermò sì a lungo su questa materia della dilettazione terrestre! — Infamia! imprimere un marchio si vergognoso su dottrine le più vere e le più innocenti! — Obbrobrio! deturpare la fama intemerata di un ottimo sacerdote, facendolo passare per un maestro d'iniquità! — Detestabile ardimento! a furia di impastoiare sofismi, far comparire come un corruttor dei costumi un Capo e fondatore d'Ordine religioso!

IL PROP. Voi, signor Canonico...: via, giudizio. Sentiamo la quarta regola.

C. « Al qual proposito non debbo omettere di farvi conoscere un'altra non meno importante regola che dà il Rosmini intorno a coteste belle faccende ».

P. Faccende bellissime, invenzione del Bolognese, che si stemperò l'ingegno per trovare ciò che non gli sarebbe dovuto nè men passar per la mente!

C. Ho capito, signor Proposto: quella sua occhiata, mi comanda di tagliar corto; ma che vuole? Se ho da farmi intendere, bisogna pur che riferisca le parole del Bolognese, come stanno. Insomma, la quarta regola che il Bolognese pretenderebbe darsi dal Rosmini a giudicare, quando la volontà sia o no intervenuta nelle operazioni dell'istinto, è questa: « Il solo « istinto sa ben anche cercare le occasioni di luoghi, persone e « oggetti idonei al suo intento ».

421. IL PROP. Questa non è punto una regola per giudicare quando operi il solo istinto. Il solo istinto, purchè si parli dei soli animali, è troppo chiaro, che può cercare tali occasioni anche da solo, anzi non può essere di meno. Quando poi si parli dell'uomo in uno stato anormale o della mente o anche

del corpo, potrà fino a certo segno l'istinto solo cercare tali occasioni, ma in allora la regola per giudicare di questo fatto, come mai può essere il fatto stesso, quale ce lo addita il Bolognese?

422. C. Ma dunque lasciate dire a me, lasciate che vi esponga tutto il contesto del Bolognese. Eh! via, che scrupoli son cotesti?

Secondo il Rosmini, « l'affezione prodotta (P. 429) in tutto l'animale da qualche sensazione o da qualche fantasma di piaceri che gli passi per l'imaginazione « *inizia in lui quei mo-* « *vimenti, i quali gli sono cause mediate o immediate di pia-* « *ceri* ». — Queste parole si leggono a pagine 310 dell'Antropologia.

Ora, « rendendo l'autore conto di quell'espressione — *cause mediate o immediate di piaceri* — così scrive in una nota della stessa pagina: « Dico *mediate* o *immediate*, perocchè i movi- « menti che s'iniziano nell'animale...

P. Notate bene, amici, NELL'ANIMALE.

T. Sì.

C. « possono tendere non immediatamente a' piaceri, ma a « mettersi in quelle circostanze di luoghi, persone, oggetti, po- « sizioni, atteggiamenti ne' quali si sono goduti dagli animali ».

P. Badate bene; NEGLI ANIMALI.

T. E dàlle!

C. Vediamo ora quali riflessi ci faccia il Bolognese. « Potete, carissimo, bramare che vi si parli più chiaro? sì signore, sì signore: se a dare sfogo agli appetiti bestiali è necessaria la circostanza di qualche luogo, di qualche persona, di qualche oggetto, di mettersi in qualche posizione, in questo piuttosto che in altro atteggiamento, signor sì, l'istinto è causa anche di questi movimenti, purchè mediatamente tendano a' piaceri. Ed ancorchè imaginaste tanti giri, quanti ne fanno i cani di certi villici, che di notte invece di badare a casa, affannati come sono, vanno ai luoghi abitati in cerca di qualche osso, o quanti ne fa un gatto *(qui il Canonico lascia scorrere di traverso un' occhiata al Proposto, e continua la lettura con qualche precipizio)* a quella stagione, che queste bestie corrono per li tetti e vanno non solo da una casa all'altra, ma anche a siti

ben distanti, senza che non ispieghereste mai, come in certi luoghi deserti queste bestiole abbiano famiglia *(!!!)*, queste cose tutte non osterebbero per niente a quella facilità e prontezza che, secondo la dottrina dell'autore, deve accompagnare le azioni prodotte dal solo istinto ».

423. P. Io vi dimando, se questi sofismi impudenti meritino una confutazione.

IL PROPOSTO. La malignità è troppo manifesta. Il Rosmini parla delle operazioni meramente istintive dei soli animali; il Bolognese applica il discorso anche all' uomo.

C. Sta volta mo' lor signori non hanno ragione; il Bolognese non è un *alocco;* egli ha già prevenuta la loro risposta. « Al vedere, così conchiude il passo pocanzi letto, stranezze si enormi, io volli pur sospettare, che il Rosmini parlasse solo delle bestie. Ma che volete? Egli parla di chi per godere i piaceri va a mettersi nelle circostanze anche di *persone*. E il dubbio è già sciolto ».

P. Questa è soave!

IL CANDIDATO. Ah! ah! che finezze! Quasi che le bestie non possano cercare le circostanze anche di persone! Il cane da caccia, allorchè va in cerca del suo padrone, probabilmente va in cerca di qualche bestia!!! o di qualche tronco!!

C. Cosa mi venite a dire di queste ragioni? Il cane percepisce forse il padrone come una *persona?* la *personalità* è forse cosa che soggiaccia all' esperienza dei sensi? Se dunque il Rosmini finge che l' istinto fa incetta di persone, intende parlare al certo non delle sole bestie, ma anche dell' uomo.

IL CAND. Non dico che le bestie conoscano la *personalità* o altra cosa qualunque. Ho imparato da poco tempo dal Rosmini che le bestie non hanno idee nè cognizione di sorta, contro il parere del famoso Postillatore, ma solo senso corporeo e istinto animale. Dico solamente che anche le bestie possono cercare col solo istinto le circostanze di persone, anche senza conoscere le persone. Se io a voi, che, come intelligente, conoscete le cose e i loro termini, voglio enumerare tutti gli oggetti a cui possono affezionarsi le bestie, vi dirò che alcune di esse, come i cani, i cavalli, gli uccelli, si affezionano anche

agli uomini, alle persone. Dunque possono cercare le circostanze di quelle persone a cui siansi affezionate. Volendo io esprimervi questo fatto, come lo potrei senza usare i termini convenienti? E se vi parlassi di persona rintracciata, per un esempio, da un cane da caccia, direste che il mio discorso non si restringe alle operazioni delle sole bestie?

C. Come avete sciolto il scilinguagnolo! Grazie della prova! Chi potrà competerla con voi, quando sarete su la catedra?

424. P. Ma poi, a che cercare ragioni, quando il contesto dell'autore parla da sè? Sapete che il Rosmini nella sua Antropologia trattò separatamente in primo luogo delle facoltà e potenze dell'*animalità*, poi delle facoltà e potenze dell'intelligenza. Ricercata e descritta la ragion sufficiente dei vari movimenti istintivi nelle bestie, in maniera da non farci entrare, come fan molti, l'attività intelligente e razionale, fece un riassunto delle varie funzioni della *forza unitiva* propria dell'*istinto animale*, descrivendo i vari passi che *la natura* fa nella produzione del moto istintivo. È dunque troppo evidente che il Rosmini in quel passo non intese descrivere le operazioni istintive dell'uomo, ma quelle delle bestie.

Non già che quelle operazioni non possano eseguirsi, almeno in parte, anche nell'uomo dal solo istinto. Ma ciò non potrebbe avverarsi dell'uomo desto, sano di mente e di corpo, sviluppato nelle sue facoltà razionali. Così nel passo in discorso il Rosmini riporta l'esempio di una fanciulla di sette anni, narrato dal dottore Pinnel, nella quale all'impressione esterna non corrispondeva una interna *affezione* animale proporzionata. « Ho veduto una fanciulla, dice Pinnel, di sette anni, il cui organo « dell'udito è oltremodo sensitivo all'impressione de'suoni, ed an- « che al più piccolo rumore; ma non sembra che ella distingua « i suoni articolati nè i suoni diversi che con essa si usano, « per esempio il suono del trasporto, della minaccia, dell'affet- « fettuosa benevolenza ». Sul quale esempio l'autore osserva, così: « Questa fanciulla riceveva dunque l'impressione fisica nell'organo, e n'avea la sensazione locale, ma questa sensazione locale non produceva in lei nessun altro effetto, non si propagava nell'*affezione* universale che invade l'intiero sistema

animale e suscita la spontaneità: indi era impossibile che ne procedessero de'moti corrispondenti ».

Rileggete tutto il trattato dell'animalità; e se potete trovarmi un sol passo, da cui possa dedursi che, secondo l'autore, l'uomo desto, sviluppato, sano di mente e di corpo può col *solo istinto* cercare le circostanze di luoghi oggetti persone atteggiamenti, onde giungere alle *bestiali sodisfazioni*, vi prometto che getterò nel fango le opere di Antonio Rosmini, e metterò su l'altare le lettere famigliari del Bolognese.

T. Ma se, per sapere ciò che può far l'uomo col solo istinto, la regola sicura è di vedere *ciò che sa fare una bestia*....

IL PROPOSTO. A ciò si è già risposto; non torniamo sui nostri passi, se vogliamo andar avanti.

P. Ma diamo pure per concesso, che tutto ciò che sa fare l'istinto nelle bestie, possa farlo anche nell'uomo. Resta a vedere, se il Rosmini insegni che le opere istintive animali nell'uomo desto, sano di mente e di corpo, svolto nelle facoltà razionali (di cui sempre si parla, quando si discorre dell'uomo in genere senza fare eccezioni) siano o no imputabili. Or bene, descrivendo il Rosmini i vari passi che fa l'istinto animale mediante la forza unitiva, non aveva bisogno di fare un'eccezione riguardo all'uomo, giacchè era chiaro ch'egli parlava dell'istinto, fatta ogni astrazione dall'intelligenza. E pure, vedete e ammirate la cautela scrupolosissima dell'autore. A piè di pagina dà questo avvertimento ai lettori: « È da notare (Antrop. pag. 309), « che di que' movimenti o circostanze l'animale non ha che il « *sentimento*, quando l'uomo ben presto se ne forma anco la « *coscienza* ». di ciò volle avvertiti i lettori fino dal principio del suo discorso, dove tocca del *primo passo* che fa l'istinto animale.

MOLTE VOCI. È dunque una calunnia la più sfrontata, questa del Bolognese. — E se non è calunnia, ma sbaglio, è uno sbaglio imperdonabile. — I gatti che van pei tetti in certe stagioni! — E non solo da una casa all'altra, ma anche a'siti ben distanti!! — E in certi luoghi deserti queste bestiole hanno famiglia!!! — Uh! svergognato! — Si riconosca una volta, che queste polemiche dei mascherati non hanno per iscopo la difesa

della *sana dottrina*. — Si cessi, almeno da chi ha coscienza, di sostenere e diffondere libelli così infami!

IL PROPOSTO. Calmatevi amici, contenete lo sdegno, benchè giusto. Non temete: la divina Provvidenza non dorme; ella sa cavar bene anche dal male... Vedrete che alla fine la verità e l'innocenza trionferanno. *Iunior fui, et senui, et non vidi iustum derelictum.*

— Queste, a un dipresso, furono le chiose che i miei amici fecero iersera all'ultima vostra; il che vi serva di norma. Se voi manterrete la corrispondenza, io vi terrò pienamente al giorno dei commenti che ci faranno intorno i miei amici —.

## CAPITOLO DECIMOSESTO.

**Continua il turpe commento del Bolognese.**
**Rosmini maestro del più laido molinosismo.**

*Il Milanese al Bolognese.*

425. Pregiatissimo signore. Ebbi ieri la vostra vittoriosissima dimostrazione del molinosismo rosminiano. A voler essere sincero, vi devo dire che stetti qualche tempo perplesso e dubbioso, se convenisse lasciarla vedere a' miei amici, già troppo sdegnati contro di voi, o se tornasse meglio consegnarla alle fiamme. Non già ch'essa meritasse il fuoco; oibò! Ma essa svolge una materia, nella quale sembra che ci siamo fermati anche troppo. Mi capite; siamo in argomento lubrico, trattar la pece e il fango senza sentirne ribrezzo, è quasi impossibile. Supporre che il Rosmini abbia inteso insegnare... Credo che questo pensiero spaventerà non poco anche voi. E se le sue intenzioni in questa faccenda sono da credersi purissime e santissime, allora uno che prendesse a censurarne le dottrine come infette di un errore che poteva sfuggire a una mente dell'acutezza e della profondità di quella del Rosmini, dovrebbe porre ogni studio affine di salvare due cose a una volta, cioè la verità che va difesa senza riguardi a persona, qualora essa verità sia veramente offesa o disdetta, e la buona fama del censurato, che non vuole aggra-

varsi più del dovere, e che scapiterebbe non poco quando si dimostrasse anche solo con qualche probabilità, che le sue dottrine sono consonanti col più turpe immoralismo che mai siasi inventato da una diabolica ipocrisia. Quando si è certi che questo sistema non fu nelle intenzioni dell'autore che si vuol censurare, allora bisogna guardarsi come da un delitto dall'aggravare la più piccola espressione, dall'interpretare in male ciò che può essere inteso in bona parte, dal fare per avventura qualche confusione, dal conchiudere una proposizione che sia più estesa delle premesse, dall'avvicinare proposizioni che si riferiscano a questioni diverse, dal generalizzare le particolari, o restringere le generali, sicchè diano un senso affatto speciale.

Vinse tuttavia su la bilancia il timore che voi mi rinfacciaste di nascondere agli amici quello che più vi premeva di far manifesto per aprir loro gli occhi e farli accorti della loro *semplicità da bambino*. Ora vi trascriverò alla meglio il nostro trattenimento.

**426. IL PROF.** Il Bolognese, dopo avere, con sì evidente perfidia e nel modo il più ridicolo, preteso che il Rosmini parlasse degli adulti quando parlò dei bambini, dell'uomo desto e sano quando parlò dei dormienti dei sonnamboli e dei mentecatti o simili, dell'uomo in genere quando parlò delle sole bestie, delle varie operazioni dell'istinto quando non parlò che dei moti primi; dopo tutte queste artificiose confusioni, dalle quali ne emergerebbe che egli insegnò una dottrina pestifera e diabolica, cui forse per ironia il Bolognese chiama *pericolosa*, egli finge di voler ricercare, se il Rosmini modifichi il suo turpe errore almeno col trovare nelle opere dell'istinto una qualche volontarietà, sicchè se l'uomo non fosse reo, in « quanto l'influsso « positivo della sua volontà fosse la causa prossima dell'azione, « almeno reo il trovasse il Rosmini in causa o nell'attual tra- « scuraggine ».

Ma io dimando: a che queste ricerche, mentre si tratta delle operazioni istintive delle bestie, e mentre l'autore protesta che l'uomo di queste operazioni BEN PRESTO si forma anche la COSCIENZA? Non è egli evidente che il censore con ciò

riguarda i suoi lettori come tanti *alocchi* da *abbarbagliare?* « Voi, egli dice, a porre un qualche argine alle trabocchevoli « corruttele di quest'ascetica alla rosminiana, bisognerà che a « questa gente persuadiate che vi è il nostro volontario ». Ditemi, amici; si può essere più impudenti?

427. Presentata così la questione sotto l'aspetto il più falso, egli fa dire ai rosminiani che di queste *trabocchevoli corruttele* c'è nell'uomo una cagione totalmente involontaria. Attribuisce all'autore di ripetere questo disordine dell'operare l'animale senza l'uomo dallo « starsi le parti della natura umana decaduta sconnesse e disgregate fra loro pel guasto entratovi, « ond'è che, perduta l'armonica unità l'uomo è fatto or du« plice or triplice », quasichè nella linea seguente il Rosmini non avesse scritto che in questo caso, in cui l'ingiusto appetito *precede* col suo movimento *totalmente* la volontà, « l'atto non « è necessariamente fornito di coscienza, e nè pur *morale*, « ove non sia di tal natura, che la volontà l'avesse potuto e « dovuto prevenire, dominare, infrenare, o come che sia « modificare »! Chi può essere così cieco da non vedere qui ben più che uno *scambietto?* Come! voi accusate il Rosmini d'insegnare che l'istinto animale può nell'uomo senza il concorso della volontà cercare le circostanze di luoghi oggetti persone, onde sodisfare le abominevoli sue brame, e poi recate per prova il principio generale della perduta armonica unità delle potenze? e andate a prendere questo principio in quel passo, dove non se ne fa altra applicazione che ai moti primi e subitanei dell'istinto, e dove per fin questi moti si dichiarano colpevoli, quando siano volontari in causa?

228. Qui l'impudenza è troppo manifesta. Però trattenete l'indegnazione, perchè un'altra ne segue ancora più aperta e più ributtante. Leggete il sommario della lettera che stiamo analizzando; troverete queste parole: *San Paolo e la mobilità somma delle estremità nervose.*

Voi ridete: e questo appunto è l'effetto a cui mira il Bolognese. Ma egli s'inganna, perchè non tutti voi ridete per lo stesso motivo, giacchè non pochi troveranno ridicolo non già il filosofo roveretano, ma il correttor bolognese. Egli da prima

vi dice che i rosminiani, a provare che le tentazioni non sempre hanno la loro causa in un qualche incentivo, citeranno l'esempio di san Paolo; poi conchiude: « Che vorreste lor replicare? » Siate sincero, io soggiungo, e voi stesso non replicherete più nulla; l'esempio di san Paolo l'ha forse il Rosmini addotto in prova che l'istinto animale può fare tutti i suoi *passi* senza l'intervento o la placitazione della volontà?

Quanto alla somma mobilità delle estremità nervose, in cui il Rosmini, al dir del Bolognese, troverebbe la causa delle *trabocchevoli corruttele*, questa mi pare una delle solite scempiaggini a cui egli ricorre per ferir due cose a un sol colpo; cioè per presentare come guasta la dottrina del suo avversario, e per gettare il ridicolo sulla filosofia da lui professata. Della filosofia per ora non parliamo. Forse il Bolognese, se terrà la parola data a' suoi amici (voi, milanese, li conoscete), ci farà dono delle sue profonde analisi, che come siamo assicurati, sta ora cavando dalla sua platonica fronte sulle opere del Rosmini e su certi *Elementi di filosofia*. Per ciò poi che riguarda la dottrina morale e il punto su cui ora disputiamo, il Bolognese vorrebbe far credere agli *alocchi* e a quelli che prestano una *tenue* attenzione alle dottrine rosminiane, che, secondo l'autore, le *trabocchevoli corruttele* non riconoscono altra causa che la somma mobilità delle estremità nervose. Nel che io trovo da una parte uno scherzo insulso, dall'altro una calunnia.

È un'insulsaggine lo spargere il ridicolo sopra una verità filosofica, per quanto possa essere superiore alle cognizioni del censore. Può egli negare o mettere in dubio che la spontaneità degli istinti sia suscitata dai primi movimenti dei nervi, e che quando l'eccitabilità di questi sia esaltata oltre il normale loro stato, la somma mobilità delle lore estremità periferiche sia l'unica cagione di tutti i movimenti istintivi? Ha egli qualcosa di meglio da farci sapere intorno a questo problema fisiologico e psicologico?

È poi una calunnia l'attribuire al Rosmini d'aver insegnato che cotesta somma mobilità delle estremità nervose sia la cagione delle *trabocchevoli corruttele*. Il Rosmini dice esser questa la cagione unica delle operazioni istintive, quando l'istinto,

essendo morbosamente affetto, è *divenuto più forte della volontà*, a cui quindi più non obedisce e produce effetti i più strani. Ignora egli il censore queste circostanze notate dal Rosmini? Poteva egli passarle inosservate? Non lo poteva, a meno d'aver perduto il senno. Ma le dissimula almeno? schiva di mostrarsene edotto? le smozzica? le guasta? Niente di tutto ciò. Adoperando l'arte dei ciurmadori, egli vi espone con fronte imperterrita quei testi medesimi che svelano la sua menzogna, e ne trae poi quelle conseguenze che vuole. Ecco un passo da lui stesso prodotto a dimostrare che il Rosmini attribuisce tutte le bestiali sodisfazioni alla somma mobilità delle estremità nervose:

« Noi abbiamo accennato di tutte queste mobilità istintive
« DIVENUTE PIU' FORTI DELLA VOLONTA' (*scrivo in ma-*
« *iuscolo le parole che provano la calunnia del Bolognese*) una
« commune cagióne: — la somma mobilità di quelle estremità
« nervose, i cui piccoli movimenti suscitano la spontaneità
« degl'istinti vitale e sensuale a produrre poi i movimenti
« grandi, che costituiscono QUELLE STRANEZZE — ».

Vedete dunque che si parla dell'istinto che è divenuto *più forte della volontà;* vedete che si parla di *stranezze*, e non già di *sodisfazioni bestiali* e di *corruttele strabocchevoli*. Non si parla dunque dell'uomo sano di mente nè di corpo; non si parla di casi in cui possa aver parte la volontà. Poco prima aveva proposto di parlare di quei movimenti istintivi, che si sottraggono all'attività volontaria. « L'istinto, ove A TAL SEGNO « SI ALTERI, DIVIENE INDOMABILE ALLA VOLONTA', ed « io credo ch' egli possa rendersi SI' MORBOSO, SI' FIERO, « per altrettanti modi quante sono le passioni animali, le quali « ECCEDONO E TRASMODANO ». Ciò stabilito passa a riferire vari casi d'istinto esaltato e guasto da un *principio morboso*, talvolta anche dalla nascita, imitando stranamente e irresistibilmente gl' istinti di questo o di quell' animale. Tornando poi al guasto dell' istinto prodotto dalle passioni, così ripete la stessa cosa:

« Ma l'istinto viene medesimamente ALTERATO ed eccitato
« anche DA PRINCIPII MORBOSI irritanti e incitanti, che so-

« pravengono, come dicemmo, o dalle passioni, o dalle abitu-
« dini che contrae ».

E conferma, quanto all' abitudine, questo principio 1 ° col caso di un tale che ad ogni terza parola intrometteva nel discorso un suono strano e ridicolo, *nè tuttavia potè mai emendare in sè stesso quell'abito che lo faceva tanto ridicolo nella società;* col caso di un altro che non poteva a meno di far colla bocca in presenza di chi che sia gli atti del pippare. Queste sono le *strabocchevoli corruttele* e le *sodisfazioni bestiali*, che il Rosmini ripete dalla somma mobilità delle estremità nervose!! Di chi avete voi qui ragione di scandalizzarvi? Del Rosmini, o del suo censore? Giacchè il Rosmini attribuisce ai nervi eccitabili in sommo grado e costituiti in istato *morboso* le *stranezze* che abbiamo accennate: il censore, senza nè men sopprimere dal discorso ciò che lo dichiara un bugiardo, vi converte una teoria di una verità intuitiva in un errore schifosissimo.

429. A che mi fermerò io nel ribattere que' maligni e perfidi commenti ch' egli fa a varie proposizioni dell' autore già altre volte da noi difese, tentando coi soliti sofismi di provare la sua invereconda accusa, e ricorrendo al solito artifizio di avvicinare proposizioni che non hanno niente di commune, o vero presentano la stessa cosa ma sotto diversi aspetti e momenti? A provare infatti che le *sodisfazioni animalesche* sono ammesse dal Rosmini come affatto involontarie, egli vi ripete e « la concupiscenza che agisce di tanta prontezza, che ante-« cede il movimento della riflessione »; e « le opere della con-« cupiscenza che cominciano, si avviano, e si compiono avanti « che la riflessione levisi alla difesa ». Vi ricanta che « questi ascetici vi diranno che *per istarsi tranquilli*, loro basta il sapere che, mentre l' istinto bestiale faceva le cose sue, essi non hanno pensato, nè loro è venuta in mente la legge naturale, che, secondo il Rosmini *(notatelo un' altra volta)* è l'arma propria per vincere il ribelle appetito ». Vi rifrigge quell'altro sofisma sul caso che « la volontà, come dice il Rosmini, « resti legata e impotente a moversi, attesa *la celerità e la vee-« menza* dell' istinto . . . ». E siccome in questo caso il Rosmini

dice, che l' istinto non lascia nè pur zittire la volontà a disapprovare ciò che egli compie: il censore, dimenticando, o meglio trattando da scimuniti i suoi lettori, vi chiosa il passo con queste maligne e inverecondo parole: « Sicchè sarà verissimo, che ad ottenere la sodisfazione bestiale *c' è voluto il suo tempo*, che a trovare la circostanza della persona che stava villeggiando, si è dovuto correre qualche miglia; ma l' istinto, il quale sa muovere anche gli atteggiamenti di montare a cavallo, di entrare in carrozza, eccetera, mentre tutto ciò operava, teneva legata la volontà, e di più le teneva chiusa la bocca, acciocchè nemmeno zittisse a disapprovare quello ch'egli faceva ». Il Bolognese non sa imaginare che gatti in certa stagione, e adulteri, incestuosi, stupratori. Purchè gli riesca di *abbarbagliare gli alocchi*, non teme di violare la logica, il bon senso, la bona fede, il pudore, ogni cosa. Se voi leggete il Rosmini in tutte quelle pagine, dove tratta dell' istinto animale, restate edificati nel veder così scrupolosamente osservate le leggi non solamente del pudore, ma anche del decoro. È così allontanato ogni appiglio a inverecondo allusioni, che, se non siete guidati dalle più maligne e perverse intenzioni, vi riesce impossibile di accogliere nella mente un concetto meno puro, o nell'imaginazione un fantasma seducente. Che se l' autore, a provar un assunto, è costretto appellare a qualche fatto, vedete con quanta prudenza, con qual decoro ne parli. La prevalenza, dice, dell' istinto animale sulla volontà avviene in terzo luogo « quando « la forza pratica della volontà è del tutto soprafatta e vinta « dalla violenza e celerità dell' istinto. Qualche cosa di simile « può succedere alle vergini che ripugnanti soffrou violenza, « come quelle di cui parla sant' Agostino, delle quali dice nella « Città di Dio, che nulla era la colpa, anzi il merito pari alla « loro infelicità; conciossiachè il ripugnare della loro volontà « che le assolveva dal peccato, non impediva l' effetto dell' a« nimale istinto ». A questo esempio dell'autore avrebbe potuto illuminarsi il Bolognese per capire come possa darsi il caso di una lotta fra l' istinto e la volontà, nella qual lotta questa rimanesse incapace a impedire le operazioni di quello, senza che tuttavia vi fosse peccato. E allora avrebbe probabilmente lasciati

i cavalli in scuderia, e la carrozza in rimessa; e non avrebbe riprodotta questa lubrica ipotiposi più e più volte, aggiungendo ogni volta novi colori, nove tinte alla scandalosa pittura.

430. IL CANDIDATO. Ho letto anche nel sommario della lettera che stiamo esaminando, le parole: *sguardo aquilino*, e *superbia diabolica commune, umiltà degli ascetici rosminiani*. Non ho ritenuto il senso allusivo di queste scede.

431. P. Ben diceste, che sono scede, come tutti i sommari del Bolognese. Rosmini disse in qualche luogo che « sebbene « tutti (Antrop. p. 441) sentano egualmente d'essere dalla legge « obbligati, non tutti però hanno uguale facilità e prontezza di « render quella legge potente stimolo alla propria volontà, ma « quelli ne hanno più, che dotati da natura quasi direi d'uno « sguardo più puro ed aquilino, più prendono e libano alla « prima veduta del divino raggio della giustizia ». In ciò il censore vorrebbe trovare un pretesto dei rosminiani per esimere le sodisfazioni bestiali da ogni volontarietà e colpa. Qualcuno, egli dice, di questi ascetici rosminiani, (e molti con lui) vi dirà che dalla natura non è stato dotato dello sguardo puro ed aquilino per libare tanto alla prima vista del raggio celeste. Voi vedete la trivialità dello scherzo. Che altri senta più, altri meno la forza dell'obbligazione, non si potrebbe negarlo, senza andar contro al fatto più manifesto. Ora il Bolognese indirettamente lo nega. Inoltre, come mai un ascetico rosminiano potrebbe allegare la scusa che gli mancò il guardo puro aquilino, come cosa insegnatagli dal suo maestro, se il suo maestro si limita a dire, che *tutti egualmente* sentono l'obligazion della legge, benchè *non tutti* abbiano *uguale facilità e prontezza* di rendersela efficace, perchè non tutti ne ricevono un lume di eguale intensità e chiarezza? È forse lo stesso il dir *meno* e il dir *zero?* Ogni puttello ne riderebbe.

432. Inescusabile poi è questo sofisma, ove si consideri che il Rosmini non poteva spiegare il suo pensiero meglio di quel che abbia fatto.

In primo luogo egli non fece che esporre il proprio *avviso* intorno a una questione non facile a risolversi, la quale è « se « la legge morale si manifesti a tutte le anime umane *da pri-*

Digitized by Google

« *ma* con egual luce ». Tal questione egli la risolse con quella modestia che è tanto più propria di coloro che più sanno, quanto è più straniera e sconosciuta agli scioli che la fanno da censori. « IO CREDO, egli dice, che *il grado* di luce, onde la « legge risplende *da prima* nelle anime, varii anche nell'*ordine* « *naturale*, almen nello stato presente dell' umanità ». È dunque una semplice sua opinione.

Ma oltre ciò, egli ebbe cura di allontanare ogni ombra di pericolo che qualcuno *malignamente* lo accusasse d' aver detto che non a tutti risplenda il lume della legge naturale; poichè dice : « Si noti però bene : dico che varia la luce in cui la « legge mostra la sua bellezza, la sua dignità ; ma insieme di- « co, che *l' autorità della legge si mostra UGUALE PER* « *TUTTI E A TUTTI*, *ugualmente assoluta, ugualmente in-* « *declinabile*, *impassibile*, *eterna ;* perocchè tutte queste sono « proprietà essenziali della legge del giusto e dell' onesto, e « senz' esse non vi sarebbe quella legge ».

Non ci resta dunque che a desiderare ben di cuore al Bolognese uno *sguardo più puro ed aquilino*, acciocchè *più prenda del raggio di verità* di cui risplendono le opere del suo avversario.

433. Vengo ora all'*umiltà degli ascetici rosminiani*. « Più oltre, dice il Bolognese, un altro *(rosminiano)* traendovi in mezzo le più squisite speculazioni magistrali, vi dirà che il credere d'aver delle forze è per lo più un' illusione, e che se vi ha nel mondo dell' inganno in questa parte, non istà l' inganno nel credersi impotenti mentre vi sieno le forze, ma all' opposto l' inganno più comune sta nel credersi *potenti* a qualche cosa, mentre in realtà le forze non vi sono; e la persuasione di averle non altronde nasce che dall' umana superbia ».

Questo principio ascetico lo trae il Bolognese da un passo dell' Antropologia, dove l' autore asserisce che l' uomo non potrebbe credere di essere impotente a uniformarsi alla legge senza abbandonarsi al massimo avvilimento e disperar di conseguire ogni dignità morale. Più tosto dunque che pensar così male di sè l'uomo, si persuade di essere sempre libero a uniformarsi alla legge.

Digitized by Google

« Voi veramente, riflette il censore, direste che vi è un terzo partito, e che anche senza cadere nella disperazione o senza un pertinace voler credere d'aver forza per tutto, che sarebbe superbia diabolica, basta ricordare quelle parole del S. Concilio di Trento: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis.* Ma, dolcissimo mio, queste sono filosofie vecchie. E al Rosmini non attalenta di scrivere in questa tarda età per ridire le cose piane a tutti e dette da altri ».

Su di che io vi prego a riflettere, 1.° che il Bolognese scambiò l'esposizione di un fatto con un insegnamento di ascetica. Che l'uomo nell'attuale stato di natura corrotta abbia una fede esaggerata nelle proprie forze, è certamente un male, una *superbia diabolica;* il Rosmini non lo dissimula, ma ve lo dice espressamente, chiamandola una CREDENZA ECCESSIVA ALLA PROPRIA LIBERTA'. Il che vedremo ancor meglio confermato in un passo che il Bolognese riporterà tra poco. Il Rosmini dunque non giustifica una tale credenza; egli non fa che accennarla come un fatto, anzi egli la qualifica come un difetto.

2.° Bisogna pure distinguere l'*eccessiva* credenza alla propria libertà da ogni credenza anche ragionevole. « Quanto alla legge, dice l'autore, ella mostra la via che l'uom dee percorrere, e quanto prescrive la necessità morale inflessibile, indeclinabile. Ora, l'uomo non potrebbe credere alla propria impotenza di uniformarsi alla legge, senza darsi giù nel massimo avvilimento, e riputarsi disperato di conseguire qualsiasi dignità morale: dalla quale opinione egli abborre per natura, più che da qualsiasi altro male ». *Buona disposizione,* esclama qui il sofista, *per emulare l'umiltà di Lucifero!* Dunque a rintuzzare la propria superbia, stando al parer del Bolognese, converrà riputarsi da vero disperato di conseguire ogni dignità morale! Dunque la vera umiltà consiste nel credersi impotente a uniformarsi alla legge!! Dunque l'istinto, che portiam colla nascita, alla propria eccellenza, il quale istinto, quando si contenga entro i limiti del giusto, è sprone a virtù e ad ogni più bella impresa, giusta il parer del censore, è l'umiltà di Lucifero!!! Dio buono! a qual profondo abbrutimento cadrebbe

Digitized by Google

la natura umana, quando le si togliesse ogni sentimento della propria dignità, ogni dignità morale, ogni tendenza al proprio ingrandimento, ogni fiducia nelle proprie forze!

3.° Male a proposito il Bolognese introduce nella presente questione un terzo partito, quasi medio tra la disperazione e *il pertinace voler credere d'aver forza per tutto*, *che sarebbe superbia diabolica*, ricorrendo alla definizione del Tridentino. Primieramente perchè il Rosmini stesso condanna l'*eccessiva* persuasione delle proprie forze, e solo afferma che l'uomo cadrebbe nell'estremo avvilimento, quando si riputasse impotente a uniformarsi alla legge. Dunque il Rosmini non giustifica punto il *credere d'aver forza per tutto*, e perciò è fuor di proposito il citar contro di lui l'autorità del Tridentino. Inoltre, il Rosmini parla dell'uomo in genere, dell'uomo nell'ordine *di natura*, del *bene naturale*, e non già del cristiano, dell'ordine *di grazia*, del *bene sopranaturale*. A che dunque citare un Concilio? A che confondere questioni disparatissime? Nè solo confusioni fa il Bolognese, ma dice spropositi di grosso calibro. Secondo lui, la superbia diabolica consisterebbe *nel credere d'aver forza PER TUTTO*. Notate bene, ch'egli, il Bolognese, parla del bene sopranaturale; altrimenti non citerebbe un Concilio della Chiesa. Ora, chi non sa che l'uomo colle sole sue forze *non può fare niun atto di virtù sopranaturale?* Conseguentemente, chi non vede che il credere di poter fare *qualche cosa* per la vita eterna colle sole proprie forze è anch'essa superbia, e di quella stofa? Oh! se egli avesse avuto un occhio, se non *aquilino*, almen *più puro*, allorchè leggeva colla prevenzion di censore le opere del suo avversario, si sarebbe potuto accorgere dello sproposito in cui egli cadeva. Il Rosmini infatti, benchè nel passo che analizziamo parli dell'uomo secondo la natura, non lascia però, come fa sovente, di accordare i placiti della filosofia coi dettati della Chiesa; e dopo aver detto che l'uomo ha sempre la libertà, come potenza, benchè talora glie ne sia impedito nel fatto l'esercizio, fa un'applicazione alle decisioni della Chiesa, dicendo: « Di qui s'intende, perchè da una parte la Chiesa « cattolica decise che il *libero arbitrio* dell'uomo col peccato « originale non è perito, dall'altra ella decise pure che NIEN-

Digitized by Google

« TE PUO' FAR L'UOMO DI *BENE PERFETTO*, cioè di « un bene che gli valga per la vita eterna, SENZA LA GRA- « ZIA ». Stando invece ai sensi del Bolognese, l'uomo non potrebbe far *tutto* senza la grazia; il crederlo sarebbe superbia diabolica; ma *qualche cosa* potrebbe pur fare! Questo è il partito di mezzo che la sua gran mente seppe trovare tra la disperazione e il *pertinace voler credere d'aver forza PER TUTTO!!!*

434. Accompagniamo il censore in tutti i passi del suo perpetuo cavillare. Distingue il Rosmini la libertà dal suo esercizio. Come essere intelligente, l'uomo ha la coscienza della propria libertà e delle forze di essa. Ma questa è una coscienza ancora speculativa. Ora, siccome l'uomo quando opera, non opera solo come intelligente, ma come intelligente e animale; indi avviene che nel suo operare reale ed effettivo trova nella sua animalità degli ostacoli che non trovava nella semplice speculazione. Vedete, ripiglia il Bolognese? Si tratta di *fatti reali* e non d'immaginazioni o astrazioni. L'uomo, secondo il Rosmini, vive ingannato, credendosi potente a osservare la legge, quando invece dovrebbe persuadersi della propria impotenza.

Ma con qual fronte può il censore attribuire al Rosmini questa sciocca idea, mentre niente di più chiaro in tutto il passo, quanto il pensiero, che l'uomo s'inganna solamente nel prestare un'*eccessiva* credenza alla propria libertà? Non dice egli forse, che l'uomo ha sempre la libertà, quand'anco « TA- « LORA glie ne sia impedito nel fatto l'esercizio »? Non è questo un confessare che l'uomo nell'ordine naturale può fare il bene, quantunque *non sempre?* Quando la finirà il censore di generalizzare tutte le proposizioni, fosse almeno per variar la maniera di cavillare?

435. « Vedrete or ora di più, continua il Bolognese (P. 446), « che egli provoca all'esperienza ».

Ma l'*esperienza* è qualche cosa DI PIU' dei *fatti reali?* Io sospiro di vedere la critica del sistema filosofico che sta meditando il Bolognese. Il mondo resterà maravigliato di un lavoro che vincerà per novità di concetti la *scienza nova* del Vico.

436. « Ed è necessario, prosegue, che ciò abbiate sott'occhio,

Digitized by Google

« perchè il vedrete far menzione di *forze naturali*. Questo « menzionar le forze naturali, che può far sospettare ch'egli « parli di casi astratti, non è che l'indizio di altro suo sproposito, di supporre cioè l'uomo abbandonato a sè ed alle « forze naturali nella lotta colle passioni ».

La maggior parte di voi mi guarda stupefatta, e desidera sapere se l'uomo colle sole *forze naturali* sia un'*astrazione!!!* Non dovete stupirvi, se conoscete la setta a cui appartiene il censore. Se voi gli direte con Rosmini, che l'uomo, anche senza la grazia divina, può fino a certo segno vincere le tentazioni, può fare delle azioni moralmente bone e virtuose nell'ordine naturale, egli, scambiando la questione, vi dirà che a tutti gli uomini individualmente è concessa la *grazia sufficiente*, alla maniera del Postillatore. La qual risposta quanto sia calzante basta a vederlo il considerare, che l'uomo anche peccatore, anche infedele positivo, che rifiuta e disprezza ogni aiuto divino, possiede ancora la facoltà di praticare degli atti boni per sè, quantunque inutili alla vita eterna. Ma che volete? Il Bolognese ci insegna quest'altro punto della sua *scienza nova* che cioè le forze naturali dell'uomo sono un'astrazione! E se il Rosmini vi dirà, che « sebbene gli uomini sieno SPESSO « impotenti a vincere colle NATURALI loro forze le proprie « cupidigie; tuttavia presumono sempre di sè più che non possano », e che « giace nel fondo dell'animo di ciascuno una « credenza fermissima d'esser libero a poter fare ugualmente « il bene ed il male »; se, dico, il Rosmini vi dirà questo, che in genere è verissimo, e si riduce appunto a quel fondo di superbia che ciascuno nasconde in sè come un effetto del peccato d'origine, « grazie all'abbate Rosmini, esclamerà il sofista, che per « sua cortesia ci crede tutti marci eretici pelagiani! » Il credersi dunque capaci di fare il bene e il male nell'ordine naturale, di cui qui si discorre colle parole *naturali loro forze*, secondo il Bolognese, è pelagianismo! Che ne dite? che diranno a Roma di questa *scienza nova*, non in filosofia solamente, ma anche in divinità?

Che dirà quel qualunque, il quale abbia letto san Tomaso dove dichiara che l'uomo abandonato a sè può bensì vincere tutte

in particolare le tentazioni, ma non tutte parlando in generale, ma è forza che alla fine ceda alle più forti? Voi già vedeste altrove che il credere di attinger forza morale dalla contemplazione della legge naturale, secondo il nostro novello Vico, è un error pelagiano. Se dunque per non essere pelagiani dobbiamo credere che l'uomo non possa trarre alcuna forza dalla contemplazione della legge; se d'altra parte è un fatto che non tutti gli uomini sono illuminati e mossi dalla divina grazia strettamente intesa; che sarà degli uomini che non hanno altro lume che quello della legge naturale? Diremo noi che *omnia opera infidelium sunt peccata?* Cel vieta l'anatema e il bon senso. Diremo che il lume di natura conferisce pur troppo delle *forze naturali* all'uomo? Ahimè che queste forze naturali sono un'astrazione! ahimè che il suppor l'uomo abandonato alle forze naturali nella lotta delle passioni, *è indizio di altro sproposito!*

437. E qui io chiamerò per ultimo la vostra attenzione sopra una contradizione patentissima del Bolognese. Egli censura il Rosmini, come se avesse insegnato che gli uomini sono illusi nel credersi liberi a vincere la forza degli istinti e uniformarsi alla legge. Dunque, secondo lui, gli uomini hanno ragione di riputarsi liberi e potenti a fare non solo il male, ma anche il bene. Ma perchè dunque egli trova il pelagianismo in questa persuasione? Ci dica dunque: è ragionevole la credenza degli uomini nella propria libertà? Allora come può essere pelagiana questa credenza ragionevole? Non è ragionevole? Allora egli fa professione di quello stesso errore che si sforza di trovare nelle dottrine del suo avversario.

Il senso intimo, egli dice, persuade ragionevolmente l'uomo di esser libero. Ottimamente: e potete anche aggiungere che prima voi dal Rosmini, che il Rosmini da voi può apprenderlo. Ora vi dimando: siete voi persuaso che l'uomo possa operare tutto il bene, vincere tutte le tentazioni colle forze della sua libertà? Si, voi rispondete, colla grazia divina. Egregiamente: purchè si tratti del bene sopranaturale, al quale unicamente è necessaria la grazia divina in senso stretto; e potete anche confessare, che questa non è vostra dottrina, ma del

Rosmini: quanto a voi non trovate erroneo se non il credere d'*aver forza a tutto*, quasichè ci fosse cosa nell'ordine sopranaturale, che l'uomo potesse fare senza la grazia. Ma io vi domando di più se l'uomo possa vincere tutte le tentazioni colle semplici forze naturali, senza la grazia divina. Cosa mi rispondete? Sì, o no? Se rispondete di sì, voi date una mentita ai dottori della Chiesa, i quali con san Tomaso insegnano che l'uomo, abbandonato a sè stesso, non può a lungo resistere, non può vincere tutte le tentazioni. Se poi, per non far credere di saperne più che l'Angelico, confessate che l'uomo non ha le forze di vincere tutte le tentazioni, allora con qual diritto potrete impugnare la dottrina del Rosmini tutta conforme a quella del suo primo maestro? Spinto e cacciato a questo passo, voi, se siete di buona fede, non potete se non riconoscere di avere attribuito falsamente al vostro avversario l'erronea dottrina, che gli uomini si ingannano nel credere di aver le forze per vincere gl'istinti. Citatemi una sola proposizione dell'autore, che dica questo sproposito; giacchè tutte quelle che avete citate altro non dicono, se non che l'uomo ha un'*eccessiva* credenza alla propria libertà; che sono *non sempre*, ma *spesso* impotenti a vincere *colle naturali lor forze* le proprie cupidigie; che l'esercizio della libertà, *talora* è loro impedito, *non sempre;* che ad attinger le forze dalla contemplazione della legge ci vuol tempo, e questo tempo gli vien tolto *talora* dalla *fretta precipitosa* delle passioni; che finalmente anche entro la sfera delle naturali virtù la forza morale dell'uomo trovasi limitata, nè può vincere *tutte* le tentazioni. E dopo tante e sì chiare proposizioni sparse nelle pagine da voi censurate, voi avete il coraggio di affermare che gli ascetici rosminiani « non « solo (P. 448) dietro gl'insegnamenti della scuola loro *non « credono più al senso intimo*, e rigettano come un'illusione « la fermissima persuasione che pur hanno d'aver qualche forza « maggiore di quella che basti a star a vedere i giochi dell'a- « nimale causati dall'istinto, ma *ogni qual volta* il bestiale « istinto, secondo la loro filosofia, farà giuocare l'animale, « *quest'esperienza* è per loro *una nuova confermazione*, che



Digitized by Google

« *l'uomo non ha altra forza che di stare a vedere la rap-*
« *presentazione?* » Oh impudenza!

MOLTE VOCI. Oh! contumelia! Dopo avere scambiato il *talora* in *sempre*, l'accidentale in essenziale, slancia ai seguaci della scuola rosminiana questa turpissima villania: « E a Dio « non piaccia che qualcuni pochi o molti di essi, per acqui- « starsi dal maestro la patente d'*uomo riflessivo*, non si met- « tano a bello studio (*udite! udite!*) a fare anch'essi le *con-* « *tinue esperienze* della propria debolezza, standosi semplici « spettatori dei giuochi dell'animale! » — La chiusura! la chiusura! — No; dobbiamo vedere fino al fondo. — In fondo in fondo c'è un orribile demonio. — Non importa; chi ce l'ha messo, ci pensi. — Il Rosmini o il Bolognese?...

438. P. Signori, la cosa è troppo inonesta e schifosa. Se un uomo da bordello malignamente contorcesse il senso delle divine scritture, tentando riscontrarvi le turpi massime bevute alla scuola d'iniquità, lo degnereste voi della vostra attenzione?

C. Oh! oh! adagio. Non potrebbe il Rosmini esser caduto in un errore senza avvedersene? Per questo direte voi maligno colui che lo riconvenisse?

P. No: se fossero vere tutte le sentenze che il Bolognese gli attribuisce, il Rosmini non potrebbe riputarsi in bona fede. Vi par poco? In materia così delicata, di cui anche l'ombra deve paventarsi da un unto di Dio, da un maestro dei costumi, e molto più da un fondatore d'Ordine religioso, supporre che siansi potuti prendere sbagli così enormi, così frequenti, insegnando una dottrina così pestifera e presentandola sotto cento aspetti diversi, senza mai nè men sospettarne, affatto ingenuamente? Io trovo troppo assurdo e ripugnante il suppor nel Rosmini ignoranza così crassa.

C. Ma il Bolognese non trova in questi insegnamenti del Rosmini, se non una dottrina *pericolosa*.

P. E questo è appunto un tratto di maggiore malignità. Dottrina soltanto pericolosa quella che supera in malizia e corruzione un altro sistema famoso nella storia dell'errore, esempio dell'ultimo eccesso a cui può giungere l'ipocrisia e la corruzione dell'uomo?

IL CONTE. Che dite?

439. P. Voi dunque, signore, non sapete a quale estremo sia giunta l'impudenza del censor da Bologna.

IL C. Vorrei che non avvenissero mai scandali, specialmente nel clero. Vorrei che nessun sacerdote offendesse un suo confratello nè men con un motto. Ma poichè il Bolognese fece pubbliche le sue lettere ...

P. E bene: vedete a qual punto il Bolognese spinse l'amara sua critica. Ma prima di tutto; siete voi persuaso, che i passi fin qui incriminati dal Bolognese vanno immuni da errore?

IL C. E come no? Io stesso rilessi attentamente le opere dell'illustre autore, nè mai mi avvenne di trovare una sentenza che insegnasse ciò di che lo accusa il Bolognese, che cioè l'istinto animale nell'uomo desto, sano di mente, sciolto nelle sue facoltà, possa eseguire le sue operazioni senza il concorso dell'attività volontaria, eccettuato il solo caso in cui la celerità o la violenza dell' istinto sia tanta da tenere quasi legata la forza pratica, come avviene nei sùbiti moti, e come doveva accadere a quelle vergini di cui parla sant'Agostino. Voi inoltre avete dimostrato ad evidenza che il Bolognese, balzando da un passo all'altro, da una all'altra opera, avvicinando sentenze disparatissime, travisò in maniera deplorabile i sensi dell'autore.

P. E dopo tutto ciò, sapete il bell'elogio con cui il Bolognese conchiude i suoi sofismi? Egli riscontra negli insegnamenti del Rosmini un sistema più nefando e diabolico del turpe sistema di Michel de Molinos che scusava le opere animalesche attribuendole alla violenza del demonio.

IL C. Inorridisco!

UNA VOCE. — Di chi? del Molinos, o del Bolognese?

IL C. Dell'uno e dell'altro, ma oso dire più del Bolognese che del Molinos.

P. Contemplatela in faccia, se vi regge l'animo, questa orribile calunnia. Riflettete all'arte e allo studio che il Bolognese ha posto nel far risultare più esecrabili le dottrine rosminiane che quelle del Mlinos. Questi ebbe moltissimi seguaci, e, notate bene, *fino tra il clero*, *fino ne' sacri chiostri*. Ma « se si « riguardi la facilità maggiore o minore di illudersi, *di gran-*

Digitized by Google

« *lunga più pericolosa* è la dottrina del Rosmini, che nol fos-
« sero gli abominevoli ritrovati di Michele de Molinos ».

440. D'onde questo maggior pericolo? Da ciò che l'abbate Rosmini « ascrive quelle bestiali azioni all'istinto, laddove l'ab-
« bate Molinos le attribuiva alla violenza del diavolo ». Ciò posto, « l'illusione è senza paragone più facile nei documenti
« dell'ascetico roveretano, che in quelli dell'ascetico spagnuolo ».
I discepoli di Molinos infatti dovevano persuadersi che quelle loro nefandità derivassero da un principio estrinseco e contro il lor volere, mentre ben sentivano che dal lor volere e da un principio intrinseco procedevano. Ma « questo palpabile inganno,
« quest'assurdo massiccio di rinnegare la testimonianza del-
« l'intimo senso, non ha da inghiottirselo chi per avventura si
« faccia discepolo della scuola di ascetica rosminiana. Giacchè
« essendo l'istinto un principio intrinseco all'uomo, si potrebbe
« benissimo, riflettendo sopra sè stessi, accorgersi che nel com-
« piersi la brutale operazione vi ebbe parte attiva il soggetto,
« e che dal soggetto ebbe origine, e solo illudersi nel discernere
« da quale delle umane facoltà l'azione procedesse ».

Su di ciò tuttavia « gli ascetici rosminiani poco assai di
« scrupoli e di dubbi potranno avere », insegnando il Rosmini che gli uomini spesso sbagliano attribuendo alla volontà certe azioni, le quali non sono se non del puro istinto. « Dunque
« maggiore è il pericolo di corruttela in questa scuola che non
« in quella del Molinos » ! E notate bene, che la *peste delle dottrine bestiali* del Molinos si sparse con incredibile celerità *infino tra persone religiose*, « e tutto questo non ostante le
« cautele di non comunicare già a tutti il più sublime arcano,
« ma adagio e con circospezione ». Lascio al vostro buon senso i commenti di questo bel passo!!!

« Che ragione dunque vi sarebbe, aggiunge il censore, da
« sperare *(sic)* minor danno dai documenti della nuova ascetica
« rosminiana, resi che fossero molto popolari secondo i suoi
« voti, principalmente in un secolo in cui palesemente nulla di
« più si tenta, quanto di scartare dal decalogo il sesto pre-
« cetto? »

Ditemi voi, se possa più oltre spingersi la contumelia! Ora

vedete, perchè mai si arrovellasse il Bolognese per l'applicazione che il Rosmini faceva delle sue dottrine ai bambini, ai furiosi, ai mentecatti, ai sonnamboli, ai dormienti, e ai casi eccezionali di un *rapido e violento* insorgere dell'istinto anche nell'uomo desto e sano di mente. Ora comprendete, perchè notasse di errore la proposizione generale che le opere dell'istinto possano effettuarsi prima che la riflessione levisi alla difesa, attesa l'eccessiva celerità e veemenza del movimento istintivo; sentenza, come vedete, applicabile a tutti quei casi, in cui la volontà e la ragione possono essere accidentalmente impedite a operare. Ora intendete, perchè abbia malignamente contorto la dottrina riguardo al caso della volontà *spettatrice;* e perchè, avendo detto il Rosmini che « se questo stato di spettatrice « inerte NON LE È VENUTO DA LEI STESSA, ella non può « dirsi causa di ciò che opera in sua presenza l'istinto », egli abbia chiosato questa verissima sentenza con le seguenti parole: « (P. 441) *e da lei non viene certo, secondo l'ipotesi* », quasichè si trattasse di un caso speciale, di un'ipotesi finta dal Rosmini, mentre non faceva che stabilire una teoria generale; e quasichè l'*inerzia* della volontà non possa dipendere così da precedente trascuraggine o malizia, come da un morboso esaltamento della fantasia e delle passioni. In somma, rivolgete la mente indietro e percorrete tutti i contorcimenti miserandi che il Bolognese ha fatto delle sentenze del suo avversario; e vi accorgerete che altro con essi non faceva che lastricarsi la via a una calunnia la più turpe che mai potesse cadere in mente al più inviperito nemico.

441. E non ho ancora finito di presentarvi tutta la perfidia e la sfrontatezza di questo laido parallelo tra il Rosmini e il Molinos. Per altra maniera ancora, egli vi dice, apre il Rosmini alla licenza una più larga via che non Michele de Molinos! Questi a quietar le coscienze, andava dicendo, essere il diavolo quello che dopo aver fatte quelle violenze ai corpi, voleva poi persuadere che erano peccati gravi, affine d'inquietar le anime e distoglierle dall'avanzarsi nella via interiore. Ma siccome diceva che tali violenze il demonio non le faceva a tutti, ma solo a certe anime perfette; così dovette pur dare qualche regola,

con cui conoscere quando tali azioni animalesche si potessero e dovessero riputare per mere violenze diaboliche, e quando no. A tal proposito, oltre un certo lume superiore, con cui diceva di dirigersi con sicurezza, e (permettetemi il dirlo) doveva un siffatto lume essere modellato alla foggia di quello con cui quegli uomini riflessivi remmentati dal Rosmini *con le continue esperienze* di soddisfare alle bestiali cupidigie sono giunti se non interamente, come il Rosmini, almeno in parte a scoprire che non si ha proprio forza di resistere loro . . . .

MOLTE VOCI. St, basta così. — Oh! temerità! — Oh! delitto! — Svergognato! — Che dite? non capisco. — Non è che un' anfibologia. — È un insulto! Il Bolognese voleva dire, che niuno come lui può persuadersi . . . . — Sì? un abisso chiama l' altro. Il Rosmini disse che quella innata superbia, per la quale l' uomo si acquista un' *eccessiva* credenza nella propria libertà, viene in parte rintuzzata dalle esperienze ripetute della propria debolezza; che ha mai a far ciò colla persuasione che *non si hanno forze* per resistere alle bestiali cupidigie? Non è forse un fatto che l' uomo, consapevole della propria debolezza dietro l' esperienza, è costretto o a giustificare con sofismi le opere più nefande, o a sentire il bisogno di un aiuto superiore, e ricorrere a Dio per impetrarlo? — *Sono giunti, se non interamente come il . . .* — Tacete! non mescolate un nome venerato con queste turpitudini e villanie plateali! —

P. Lasciamo il pensiero incidente. Il Molinos dunque, continua il Bolognese, a discernere, se o no dal diavolo provenissero le opere bestiali « teneva a regola le proteste di chi aveva « sofferto le diaboliche violenze, che non vi avesse acconsentito, « o almeno a credere una persona innocente di quei tristissimi « fatti, voleva bastare che non potesse giurare d' avere acconsentito. Dunque il Molinos fu indulgente sì, ma solo sino a « tanto che la cosa restasse almeno con qualche dubbio, nè « disse mai non doversi credere a chi avesse certa coscienza di « avere acconsentito al male, sicchè potesse giurarlo. All' incontro spinge il Rosmini la licenza assai più avanti . . . .

UNA VOCE. Finitela! cessate una volta di ripetere gl' insulti intolerabili del Bolognese!

IL PROPOSTO. Ormai abbiam bevuto questo calice amaro fino all' ultima stilla. Lasciate che si vuoti anche la feccia.

P. « e, come fu già visto, ancorchè la coscienza reclami, « ancorchè si abbia *fermissima credenza* che si avevano forze « per resistere e reprimere i bestiali appetiti; egli proclama « che non vi si deve credere, che quella persuasione di aver « tali forze è una presunzione superba, è un' illusione nata « dall' abuso dell' astrazione, è un solenne inganno degli uo- « mini, cui appena in parte hanno emendato certi uomini ri- « flessivi, cioè i filosofi ascetici alla rosminiana, che colle con- « tinue esperienze hanno potuto alquanto persuadersi della uma- « na debolezza e impotenza »..

UNA VOCE. Non vel dissi di finirla? Non mi deste retta: prendetevi in pace anche questa.

P. Quanto alle *continue sperienze* di noi filosofi ascetici alla rosminiana, io spero che anche voi porterete in pace l'insulto. Le ingiurie (e certe cose, dette anche per burla, sono ingiurie) fanno sempre più danno a chi le fa che a chi le riceve. E noi possiamo bensì infiammarci giustamente di sdegno per l' offesa di un uomo così utile alla Chiesa e così caro ai dotti; ma quanto a noi .... Anzi voi stessi non vi sdegnereste, se io prendessi sul serio queste contumelie?

Ma quanto alle altre cose, bisogna che rispondiamo.

442. *Ancorchè la coscienza reclami, come fu visto.... egli proclama che non si deve credere!* Ma quando mai il Rosmini ha detto che non si deve credere alla propria coscienza? Voi vi ricordate del passo a cui allude la calunnia del Bolognese. « Sebben gli uomini sieno spesso impotenti a vincere *colle na-* « *turali lor forze* le proprie cupidigie, tuttavia *presumono sem-* « *pre di sè più che non possano* ». Ora, ditemi voi se la *pre-sunzione* sia il medesimo che il *riclamo della coscienza;* ditemi voi, se ai sentimenti di presunzione si deva credere.

443. *Ancorchè si abbia* fermissima credenza *che si avevano forze per resistere e reprimere i bestiali appetiti!* Ma che importa, se una siffatta credenza sia anche fermissima, quando sia presuntuosa? Afferma il Rosmini, che « giace nel « fondo dell' animo di ciascuno (*per la naturale corruzione*,

« *ciò ben inteso*) una credenza fermissima di esser libero a
« poter fare ugualmente il bene ed il male *anco là dov'è il*
« *contrario* »: ecco ciò che dimostra presuntuosa quella credenza
che il Rosmini poco dopo chiama *eccessiva*. Ora, è vero o no
che l'uomo in generale presume di più che realmente non possa?
è vero o no che questa presunzione lo fa non curante dei pericoli
e delle occasioni, nelle quali poi soccombe? è vero o no
che l'uomo, colle semplici naturali sue forze, senza la grazia
divina, non è potente a vincere e superare tutte le tentazioni?
Perchè il Bolognese non si pronunciò su questi punti? Perchè
non disse apertamente, dandó una mentita a san Tomaso, che
l'uomo può tutto anche nell'ordine di natura, e non mai soccombe
per necessità a veruna tentazione? A che giova cercare
il terzo partito, del ricorrere a Dio, il quale a niuno che lo
preghi nega la sua grazia, mentre la questione non è già, se
un uomo, per esempio, un infedele negativo, possa essere
colpevole in causa delle sue cadute, ma è, se l'uomo colle
sole forze naturali, *hic et nunc*, mentre opera, sia o non
sia sempre libero a vincere le tentazioni? Che se poi parliamo
di quella necessità conseguente che è propria degli abituati, chi
non vede che questa smentisce ancor più solennemente la credenza
eccessiva che gli uomini in generale ripongono nella propria
forza morale?

**444.** Ora, chi può tolerare quella affettata confusione che fa
il Bolognese tra la coscienza della propria libertà e l'eccessiva
persuasione che ne hanno gli uomini? Ha forse detto l'autore
che questa coscienza altro mai non sia che una *presunzione
superba*, un'*illusione nata dall'abuso dell'astrazione*, un *solenne
inganno degli uomini?*

**445.** IL CANDIDATO. Mettete insieme questi *scambietti* con
quel gambero ch'egli prese sulla parola *opinione*.

P. O gambero preso, o polvere gettata a posta negli occhi.
Disse infatti il Rosmini che « quella regione in cui si manifesta
« la legge, e in cui nasce l'opinione della libertà, non è altra
« che la regione della intelligenza ». « Certo, egli esclama, va
« bene, *opinione!* » Egli dissimula che la *libertà* non è oggetto
di *percezione*, come sono le cose che cadono nel sentimento,

ma di semplice *opinione:* dissimula che tanto è il dire *formarsi l'opinione* della propria libertà, quanto il dire *credere* alla propria libertà, e che appunto di credenza qui parla l'autore, cioè di quella persuasione che gli uomini si formano di esser liberi; persuasione e credenza che ben può chiamarsi opinione, in quanto opinione è qualunque cosa che si conosca dall'uomo colla sola ragione, indipendentemente dall'esperienza, e in quanto una tale credenza può essere ed è difatti generalmente eccessiva, portato com'è l'uomo dal suo innato orgoglio a credersi capace di tutto il bene.

446. Ma lasciamo queste inezie, e diciamo una parola su ciò che aggiunge il Bolognese. — *Egli*, dice, *proclama*, . . . . *che quella persuasione è una presunzione superba* . . . . — Si, ma quale? soltanto *l'eccessiva* credenza nella propria libertà: è solo questa che condanna il Rosmini, e che il Bolognese o dissimula o ignora.

447. *È un' illusione nata dall' abuso di astrazione* . . . . — Illusione è soltanto il credersi libero *anche là dove è il contrario.* Del resto l'abuso di astrazione qui non ha luogo che nella mente del censore. La coscienza speculativa della propria libertà, coscienza che l'uomo si forma in quanto si considera come ente intellettivo, non è punto falsa nel suo principio nè è un abuso di astrazione. Essa è vera, finchè l'uomo non si pronuncia capace di tutto; essa è un fatto, giacchè « veramente dice l'autore, entro « i confini di questa regione, cioè dell'intelligenza, egli ha la libertà ». La libertà come potenza è cosa al certo distinta dal suo esercizio: ma chi dicesse che l'uomo, quantunque abbia una potenza, *talora* glien'è impedito nel fatto l'esercizio; si potrebbe forse calunniare, che costui riduca quella potenza a un'illusione nata dall'abuso dell'astrazione? Questo è il sofisma del Bolognese. Afferma il Rosmini che l'uomo s'inganna a credersi *sempre libero*; inganno che nasce all'uomo dal considerarsi soltanto nella regione della sua natura razionale, ove infatti ha la libertà e niente osta e contradice all'esercizio della libertà. Ma questa sua *eccessiva* persuasione, aggiunge l'autore, viene in parte temperata dall'esperienza, perchè l'uomo « nel suo « operare reale ed effettivo trova quegli ostacoli venienti dalla

« sua animalità, che non esistevano nella semplice speculazione, « nè nel concetto di sè stesso come essere intellettivo ». Niente di più vero e manifesto. Ma il Bolognese lo accusa di ridurre la coscienza che ha l'uomo d'esser libero a un'illusione nata dall'abuso dell'astrazione! Voi conoscete l'abitudine contratta dal Bolognese di generalizzare tutte le sentenze particolari, e di inalzare al grado delle regole o massime generali tutte le eccezioni.

448. — *È un solenne inganno in parte emendato da certi uomini riflessivi, che colle continue esperienze han potuto persuadersi alquanto della propria morale debolezza.* — Non dimenticatevi che il Rosmini parla dell'uomo nello stato naturale: *parliam sempre delle sue forze naturali,* aveva egli premesso (Pag. 434). E non vi distolga dal considerar l'uomo così il sapere che pel Bolognese lo stato naturale è un'astrazione! Giacchè voi sapete che, prescindendo anche da tutti quelli ai quali non fu per anco applicata la grazia di Gesù Cristo nè predicata la bona novella, i cristiani peccatori stessi, quantunque non abbiano la grazia che han perduto, nè pensino a ricuperarla, hanno ancora delle forze naturali, che li rendono capaci di qualche bene nell'ordine di natura. Ciò posto, considerando l'uomo nello stato di natura, non è un solenne inganno se egli si crede libero a far tutto il bene anche in quest'ordine, a superare tutte le tentazioni? Anzi, siccome l'uomo sproveduto della grazia cade troppo sovente, le continue esperienze a cui egli soggiace non devono forse persuaderlo, purchè ci rifletta, della propria morale debolezza? Or bene, osservate perfidia del censore. Dove il Rosmini vi dice che l'*eccessiva* credenza che ha l'uomo della propria libertà « viene sol temperata alquanto « *DALLE esperienze continue* DELLA PROPRIA DEBOLEZZA « *morale negli uomini riflessivi* », il Bolognese vi scambia questa verissima sentenza in una delle più sgnaiate contumelie, dicendovi che « quegli uomini riflessivi rammentati dal Rosmini « *CON LE continue esperienze* DI SODISFARE ALLE BESTIALI CUPIDIGIE sono giunti se non interamente . . ., « almeno in parte a scoprire che NON SI HA PROPRIO « FORZA DI RESISTERE LORO ». E più a basso, ripetendo, ac-

cenna i *filosofi ascetici alla rosminiana*, che COLLE CONTINUE ESPERIENZE hanno potuto alquanto persuadersi della umana debolezza e impotenza. Il senso del Rosmini è che l'esperienza ripetuta insegna agli uomini di non confidar troppo nelle forze della propria libertà; quello che il Bolognese gli affibbia, è che *certi uomini riflessivi, o sia gli ascetici rosminiani*, a furia di abandonarsi ciecamente e continuamente alle bestiali cupidigie (!!!), giunsero quasi ad estinguere in sè medesimi la persuasione di potersene astenere. Chi non vede qui una contrafazione di sentenze, una calunnia la più aperta, e più che una calunnia, una contumelia?

449. Mi direte che io non doveva abbassarmi fino a ribattere questa calunnia, e che meglio sarebbe stato il coprirla di un velo. E io vi darei piena ragione, se avessi veduto le persone di coscienza dilicata e sottile detestare l'audacia oltracotante di questo novo aristarco. Chi ebbe l'imprudenza di accennare questo libello in articoli dati alle stampe, avesse almeno avuto il coraggio di proferire anche un sol motto in difesa della riputazione di colui che sì indegnamente calpestano, tentando screditare la sua scuola e il suo Istituto. Ma ciò è quanto mi ha più profondamente ferito il cuore che non le infami lettere del Bolognese.

IL PROPOSTO. Cosa veramente deplorabile. Quando le storie diranno che un prete ha potuto imaginare, scrivere, publicare cose tanto imprudenti e impudenti a disonore di un altro prete; e che di un libello così ingiurioso, così pericoloso, che leggerà volontieri ogni libertino, si procurò la diffusione da persone di pietà e di zelo per la religione che si lasciarono ingannare fino a questo segno, i nostri nipoti si faranno gran maraviglie e inclineranno a credere che lo storico abbia esaggerato e travisato i fatti.

450. T. Ma se nelle opere del Rosmini si trovassero realmente gli errori del Molinos, si dovrebbe, si potrebbe egli mai aver maggior riguardo a un *nome*, che non alla *sana dottrina*? E sarebbe egli bon consiglio lasciar che sussista, che continui a diffondersi lo scandalo?

IL PROPOSTO. Lo scandalo? Vi pare? Uomini rispettabi-

lissimi e per ingegno e per virtù non videro, non sospettarono nè manco il *marcio*, come dicono, delle opere rosminiane. E il Bolognese, e voi pretendereste di saperne più di loro, o di essere più prudenti e circospetti di loro? Ben è vero che vi fate grandissimo stupore, che gli *occhi di tanti* siano stati così *loschi* da non vedere *cose tanto massiccie*. Ma vi devo dire che maggiore al certo deve essere lo stupore di tutti all'udire che, per credere accuse tanto gravi faccia duopo ammettere l'ipotesi di *tanti loschi*, di *tanti ciechi*, di tante *teste di legno*, che non videro .... che cosa? non videro cose tanto massiccie! Aggiungete che, quandanche nelle opere dell'autore occorressero delle sentenze che si potessero interpretare tortamente, vostro dovere era al certo di usare, in materia tanto delicata, una pari delicatezza cercando alleggerire, anzichè aggravare; tentando ogni via per giustificare, anzichè per condannare; togliendo anche l'apparenza del male col riscontro di altre molte sentenze che dimostrano appieno la purezza illibata della sua dottrina. No; chi è veramente penetrato da giusto zelo per la verità, credetemi, non potrebbe esultare nella calunnia come fa il Bolognese.

— Perdonatemi, caro Bolognese, se nè pure in questa disputa ho mescolato la mia voce. Così ho potuto porgere più attento l'orecchio a ciò che dissero gli altri, e darvene più esatto e pieno ragguaglio.

## CAPITOLO DECIMOSETTIMO.

### Sofismi del Bolognese concernenti la volontà soggiogata dagli istinti.

*Il Milanese al Bolognese.*

Pregiatissimo signore. Non pochi del nostro circolo vespertino si erano illusi a segno di credere che il molinosismo da voi additato negli scritti rosminiani fosse il colmo del traviamento a cui potesse giungere l'ipocrisia del fondatore dell'Istituto di Carità. Ma io li tolsi ben presto dall'inganno, leggendo

solamente il sommario della vostra lettera ventesimasesta, così spiritoso e disinvolto, come a dir vero lo sono tutti gli altri. Risvegliatasi quindi una viva curiosità di veder la dimostrazione da voi data dei punti che voi accennate nel sommario, si venne alla lettura della lettera stessa.

Ma che volete? Quel seccatore, il quale, una volta che abbia presa la parola, non lascia quasi aprir bocca a niuno, ci trattenne anche ier sera più di un paio d'ore a ribattere punto per punto ogni vostro argomento.

451. — Signori, cominciò a dire; dopo quegli atroci tratti di corda, che il Bolognese ha dato ai testi rosminiani per trarne fuori ciò che non contengono nè meno in germe, non vi deve far più maraviglia la sentenza di questo giudice iniquo, che cioè voi « avete avuto (P. 453) un sufficiente saggio, dove « vada a parare l'affettato rigorismo e tuziorismo, che si osten- « tano poi dal Rosmini nel Trattato della Coscienza ». Vedrete a suo tempo anche quest'accusa di rigorismo e tuziorismo, di che per altro aveste già un *saggio* più che sufficiente in quelle postille, che non saprei dire se siano un lavoro di un amanuense mal pratico del Bolognese, o pure un sommario preparato e disposto per la valente penna del medesimo.[1]

452. Intanto lo stile stesso del Bolognese vi deve servire di una prova convincentissima che, se egli non paventa la calunnia, non è meno ardimentoso negl'insulti e nelle braverie. Permettetemi che vi ripeta alcuni periodi co' quali s'introduce nella lettera che or ora abbiamo letto. « Questa scappata ro- « sminiana (*su le operazioni dell'istinto* animalesco *nell'uomo*) « non mi ha fatto punto meraviglia fin da quando ho scorto « sì caldi essere i suoi amori pe i pensamenti dell'ipocrita d'Ipri « (*udite!*). Questa è già una storia vecchia (*come anche* « *quella cui si riferisce il diploma d'Innocenzo XII*); e tutta

1 Frequentissime analogie si riscontrano tra le *postille* e le *lettere famigliari*, come per esempio sulle azioni scompagnate dalla coscienza, sulla definizione della libertà, sul primato del Sommo Pontefice, ecc., e anche sul molinosismo. Qui però o sia che il postillatore non abbia ben compresa l'accusa, o che abbia un animo più pudico del censor di Bologna, non trovò il molinosismo che nella quiete e nel gaudio raccomandato dal Rosmini riguardo ai mali che Dio permette, non esclusi quelli della Chiesa.

« quella razza d'ipocriti, cui fu dato il nome dal lodato Cornelio
« Giansenio, hanno fatto sempre così: rigoristi inumani e spie-
« tali *imponunt onera importabilia;* ma poi si riservano sem-
« pre un qualche tranello o pertugio, per cui ed abbiano il
« cuore ridondante di concupiscenza celeste, e non ne resti
« troppo scontenta la concupiscenza terrestre ».

453. Questo vostro mormorio, o signori, mi persuade a troncare la lettura di queste troppo sguaiate contumelie. Risparmierò questo scambievole dispiacere che non dovevamo aspettarci da chi non fosse uno di quei figli del secolo che di niente più si piacciono che di beffeggiare e denigrare il clero.

Trapasserò quelle brutte allusioni al rigorismo affettato dell'autore « e alla cassa del partito detta *Peretta,* di cui s'impin-
« guavano gl'ipocriti direttori di spirito e si sopperiva alle
« spese di stampar libri di loro gusto, e a mantenere in
« Roma dei colli torti a circonvenire la bona fede e a farsi dei
« potenti protettori; « e al » fervore dei divoti e principalmente
« delle divote a impinguare la cassa; « e ciò a qual fine? » al
« santo fine che mantenendosi l' altezza e peso della carità
« sempre di gran lunga superiore all'altezza e peso dei gradi
« della concupiscenza, non avvenisse mai che la dilettazione cele-
« ste cessasse d'esser prevalente di gradi, PER QUANTE CON-
« CESSIONI SI FACESSERO ALLA CONCUPISCENZA TER-
« RESTRE!!! » Su di che vi giovi sapere quanto vi dice il Bolognese, che cioè « la cosa era studiata bene; perchè alle
« devote costava si talora qualche pensiero, ma non molta
« fatica anche il rubacchiare in casa: e la santità del fine di
« accrescere i gradi di carità giustificava tutto. E mi par di
« vedere questi ascetici ipocriti che al ricevere le pingui con-
« tribuzioni, cogli occhi chiusi e le mani strette avanti il petto
« rassicuravano le lor divote della lunga prevalenza della celeste
« carità, principalmente se aggiungessero l'altra opera santa di
« perseguitare i nemici della grazia di Cristo, i pelagiani e i
« lassisti con qualunque mezzo di opere e di lingua ».

In ciò voi trovate pienamente d'accordo il Bolognese con un famoso incredulo, il quale assicurava in un suo giornale che il Rosmini non per altro si era sottomesso al noto decreto del-

l'Indice, se non per continuare a godersi le pingui entrate della Chiesa!!!

IL PROPOSTO. Chi dicesse che il Bolognese ha dato volta al cervello per un riscaldo di zelo o un esaltamento di fantasia, non si apporrebbe malamente. Però siccome la difesa della persona non è lo scopo del nostro dibattimento, dall'altra non è richiesta dal bisogno, non ci essendo al mondo chi non riprovi per questa parte l'impudenza del Bolognese; così io penso che sia da ricondurre il discorso alla questione dottrinale.

UNA VOCE. Sia però detto per amore della verità che niun uomo probo, quand'anche potesse pensarla col Bolognese in alcuna parte delle sue censure, atteso però questo carattere di calunnia e di sprezzo, potrebbe in bona coscienza procurare che si spargessero copie di questo libello infamatorio, nè oserebbe approvarne il contenuto, senza fare le dovute eccezioni.

454. P. Su di ciò io credo che tutti la penseremo ad un modo: più non se ne parli, e il nostro discorso sia dunque ricondotto alla questione dottrinale.

Credete voi, dice il Bolognese, che per avventura io abbia allargato di soverchio il cerchio delle azioni che, secondo il Rosmini, devono attribuirsi all'istinto senza il concorso della volontà? stringasi pure da voi il cerchio secondo il vostro criterio. L'unica conseguenza di ciò sarebbe, che qualche azione invece di appartenere alla classe di quelle che non si compiono che dal solo istinto, apparterrà alla seconda classe, che è di quelle che si fanno col concorso della volontà. « Ora, rispetto « alle conseguenze (P. 454) per la buona morale, vedrete, che « o mettiate le azioni in una classe o le mettiate nell'altra, torna « affatto lo stesso ».

IL PROPOSTO. Che ne dice il signor Teologo? È proprio vero che torna lo stesso?

455. T. Senza dubio. Il Rosmini insegna che la volontà può essere sedotta dall'istinto per fino nell'atto elicito (*Antrop.* p. 421). « In tal caso la volontà è interamente soggiogata..., ella stessa « è captivata, ella stessa congiura coll'istinto contro la propria « libertà ».... — E « con questo la volontà pone sè stessa in « uno stato d'immoralità ». Ora, voi sapete che, giusta il

Rosmini, il peccato è il genere dell'immoralità. Eppure egli vi dirà che questi non sono atti liberi. « Ma così va: prima l'avete « veduto studiarsi tanto di liberare dal sospetto di peccato ogni « più bestiale nefandità....

ALCUNE VOCI. Via con queste frasi. — Non è più lecito usare di questo stile, dopo le cose ieri discorse. — Sarebbe omai tempo di aver imparato in che stia la vera *civiltà*. — Anche un certo rispetto dovuto all'adunanza.....

T Scusatemi: non facevo che riferire un brano del censore: il quale aggiunge alle parole che vi spiacciono tanto, che « adesso « dietro quel suo principio che *al bene e al male non si ricerca* « *un'attività libera, ma basta un'attività volontaria*, lo vedrete « tutto intento a trovare peccati anche nelle azioni necessitate ».

P. Ma s'egli parlasse di quel genere di peccati che sono atti o propagini o effetti della concupiscenza, ci sarebbe forse da farsene stupore?

T. Oh! già s'intende... non dubitate. Alla fine dei conti troverete che in mezzo a questo « eccesso di rigorismo non si « dimenticherà di quella benignità, di cui ci diede saggio par- « lando della precedente *(sic)* classe d'azioni ».

P. Vedo che voi non potete ammorbidire il vostro stile; segno che non vi fecero verun effetto le ragioni per me addotte. Poco male. Vorrebbe però almeno la bona regola del disputare che non si ripetessero cento volte le cose già poste fuori di controversia. Che il Rosmini ammetta delle azioni istintive e anche volitive, e tuttavia necessarie, è cosa da noi già ventilata. Avete altro di novo da aggiungere?

436. T. Vi dirò che il Rosmini, oltre l'istinto animale fa giocare di più l'*istinto umano*, cosicchè l'istinto animale va a *braccietto* coll'istinto umano, e l'uno l'altro si prestano *servizi scambievoli*.

P. Ah! ah! Veramente non vedo che con ciò si aggiunga nè meno un pelo di più all'argomento; giacchè se può l'istinto animale soggiogare in certi casi la volontà, molto più a ragione potrà fare altretanto l'istinto umano. Ma noi non sapremmo imaginare i sottili trovati del Bolognese. Descriveteci un po' i servizi scambievoli dei due istinti.

457. Il Rosmini dopo avervi definito l'istinto umano, al quale richiama la tendenza alla propria grandezza, alla società, alla gloria eccetera, aggiunge ch' « egli toglie i materiali (*Antrop.* « pag. 425) delle sue operazioni in gran parte dall' animalità « stessa. L'amore, per esempio (*anche tra genitori e figliuoli,* « *fratelli e sorelle?*[1]) . . .

UNA VOCE. A niuno verrebbero in mente queste nequizie, che non sono suggerite dal testo in verun modo? ma il Bolognese lo conosciamo per prova.

T. « ha la sua parte materiale nell' inclinazione fisica dei due « sessi: alla simpatia vengono somministrati in buona parte i « materiali dall' imaginazione; l' amicizia confina talvolta coll'a- « more, e ne prende una cotal tinta (*colla tinta ne prende* « *niente anche del materiale?*[2])

UN' ALTRA VOCE. Fra quali e quante sconcezze s' aggira sempre la mente del Bolognese!

T. « che la rende più viva ed animata . . . , l' alimento alla « gloria è il suono della voce, ond'è che suol pingersi la fama « sonante la tromba (*e pur troppo all' autore l' hanno sonata* « *bene!*[3]) . . .

UNA TERZA VOCE. Vuol fare lo spiritoso!

T. « e così dicasi di tutte le altre inclinazioni soggettive « dell' uomo, che tutte insieme prese sotto la denominazione « d'istinto umano si raccolgono ».

P. Cosa trovate voi fin qui di censurabile? Che l' istinto animale aiuti e, per così dire, dia la leva all' istinto umano, porgendogli i suoi materiali, è cosa così chiara e patente, è un fatto così incontrastabile, che non si può trovarci a ridire.

458. T. Aspettate. « Che cosa poi credereste (P. 438) che l' istinto umano faccia di questi materiali che piglia dall'animalità? Oh vedete quante cose nuove s' imparano nella filosofia rosminiana! . . .

1 Sono chiose del Bolognese.
2 Chiosa del Bolognese
3 Osservazione del Bolognese.

IL CANONICO. (Io poco ne appresi; ma però la filosofia rosminiana mi ha fatto persuaso, assai più che nol fossi già prima, di un fatto pur troppo commune a tutti i secoli, a tutte le società, a tutte le classi; che cioè molti si credono cervelli, e sono zucche).

T. « Sa l'istinto umano lavorare tanto quei materiali e trasformarli, che arriva a *spiritualizzarli;* dissi poco, arriva proprio a *divinizzarli*, proprio a farne l'apoteosi; sicchè la filosofia adesso giunge a far quello per cui tra i pagani ci volle quella squisita teologia, la quale a mo' d'esempio rispetto ai materiali dell'amore memorati dal Rosmini a forza di *lavorare, trasformare, sublimare, spiritualizzare, divinizzare*, ne cavò almeno una dozzina di divinità. Ed io scommetto che ripigliandosi adesso con molto fervore coteste lavorazioni, trasformazioni, spiritualizzazioni, sublimazioni, e poi apoteosi, ci scapperà fuori non solo la dea Fama colla tromba e le cento bocche, non solo Mercurio il dio dei ladri, ma non so quante Veneri, e poi Cupido e Adone...

UNA VOCE. Il Bolognese è sempre in compagnia del diavolo, di Lutero, di Calvino, di Baio, dell'ipocrita d'Ipri, e di Venere e Cupido!!!

T. « e già dietro verranno Priapo, e la dea Pertunda, e la dea Prema o Premina,...

UN'ALTRA VOCE. Quanta erudizione!

T. « con alla coda Lucina e Cunina, e via via una gran processione. E già era da imaginarsi che la *Ragione* fatta da mezzo secolo dea in Parigi per opera certamente dell'istinto animalesco, non avrebbe tenuta oziosa l'energia divina, ed avrebbe ella stessa contraccambiato il benefizio facendo degli istinti animali altrettante divinità, e dividendo con loro gli onori e gl'incensi.

« Credete ch'io scherzi! Leggete nel Rosmini (*Antrop.* pag. 425): « Tutto ciò che somministra l'animalità, non è pur altro « che la materia. La forma dell'istinto umano vien posta dalla « RAGIONE; la quale *lavora* in modi ammirabili (*sì che le « son meraviglie!*) la materia datale dai sensi, la *sublima*, la « *trasforma*, la *spiritualizza*, la *divinizza* ».

P. Anche qui non posso che ripetervi ciò che vi ho già detto. Il Rosmini non fa che riferire un fatto, il fatto noto a chiunque presti a pena una sufficiente osservazione a quanto accade nell'uomo, il quale da tutti gli oggetti del senso corporeo (e quindi dall'istinto animale) prende i materiali, e li trasforma, dando loro ciò che da soli non hanno, vale a dire un'attitudine a servire di oggetto e di pascolo all'istinto umano. Ma questa trasformazione (la quale anche nel male è senza dubio *ammiranda*, benchè sia *deploranda* al tempo stesso), questa trasformazione, dico, può terminare in oggetti così moralmente buoni, che moralmente cattivi. Vedete quanto è industrioso l'istinto umano nell'applicare gli oggetti materiali a simboleggiare i misteri e i dogmi tutti del cristianesimo; ecco una trasformazione non sol morale, ma religiosa. Di trasformazioni poi, se non appositamente destinate a raffigurare il ben morale, almeno lecite ed oneste, sarebbe superfluo il recare esempi, dopo quelli accennati dall'autore. Vero è che il Bolognese, al suono di quella parola *amore*, corse subito col pensiero all'amore *incestuoso;* ma non c'è galantuomo, il quale leggendo il testo rosminiano non intenda subito che quivi si parla dell'amore onesto; giacchè, alla fine, l'amore inonesto è *libidine* e non *amore:* cose che al Bolognese non conveniva in quel momento di distinguere. È vero tuttavia che l'istinto umano fa più sovente delle trasformazioni immorali: tale è appunto il fatto del politeismo, che divinizzò tutte le passioni umane. Il Bolognese, numerando le turpi divinizzazioni fatte dall'istinto umano, altro non fece che provare sempre più la verità del principio rosminiano, che cioè l'istinto umano prende i materiali delle sue operazioni in gran parte dalla stessa animalità; sicchè entrambi gl'istinti possono talvolta cospirare contro la volontà umana. Fin qui niente io vedo di falso nè di immorale, e nè men di *pericoloso*, nelle dottrine rosminiane; onde il Bolognese avrebbe fatto meglio a tenere in serbo per una migliore occasione quella sua *scommessa.*

459. T. Adagio, adagio: voi dite che le trasformazioni che l'istinto umano fa degli oggetti prestati dall'istinto animale, possono essere tanto malvagie che buone, nè solamente oneste e morali, ma fin anche religiose. Che in sè stesse possano es-

serlo, sarebbe sciocchezza il negarlo. Ma che esse nel sistema rosminiano possano essere altro che immorali, è cosa troppo evidente. Infatti « rammentatevi (*ivi*) che questi materiali, lavorati poi con modi ammirandi, trasformati, sublimati, spiritualizzati, divinizzati . . . .

UNA VOCE. (Se la trasformazione in discorso è un fatto, a che giova questa affettata ripetizione di frasi!)

T. « entrano a parte della *concupiscenza*, la quale, secondo « il Rosmini (*Cosc.* pag. 44), comprende non solo la parziale « inclinazione della carne, ma ancora l'inclinazione di tutto « l'uomo, l'amor di sè stesso », e in una parola (*ivi*) « ogni « spontaneità ed istinto naturale guasto dal peccato »: cose tutte che (e giova alla chiarezza ricordarlo sempre) l'autore indica ancora colle frasi di *inclinazioni soggettive*, *parte soggettiva*, *ordine soggettivo* o assolutamente *soggettivo*, e che ora (non sel sarebbero mai pensato!) sono divinizzate, e non dubito che crescendo i discepoli dell'ascetica rosminiana, di che abbiamo trattato e di che stiamo trattando, di sagrifici e di culto al modo identico de' pagani alla dea Ciprigna e sua comitiva non ne mancherà abbondanza, principalmente che essendo queste anche *sperienze*, faranno un viaggio e due servizii, sacerdoti e filosoficamente sperimentatori insieme ».

MOLTE VOCI. — Via una volta cogli insulti. — E insulti di questo genere! — Le insulsaggini, pazienza; ma siffatte allusioni! . . . — A che stiamo noi disputando seriamente con costoro? . . .

IL PROPOSTO. Ricordatevi, amici, che la causa che ora agitiamo, non è causa nostra. Per non dire che in questa causa è interessato l'onore di altre persone ben più degne, vi basti il pensare che qui si tratta la difesa della verità che su la bilancia pesa assai più di tutto il mondo. Il piccolo interesse dell'onor nostro (il quale non vedo che possa ricevere nè meno il più piccolo screzio dagli scherni indecenti di uno sconosciuto) deve scomparire in faccia al grande, all'unico interesse della verità, che vuol essere difesa con disinteresse, con generosità, con pazienza invincibile, con la moderazione di chi tratta un affare pel quale deve dimenticare sè stesso. Ho poi sempre

veduto che gl'insulti sono armi che pungono più chi le adopera che non coloro contro cui sono adoperate.

460. P. E gl'insulti non sono pel Bolognese che un mezzo per meglio far trangugiare le sofistiche sue induzioni. Vi fanno stomaco gl'insulti; ma quanto ve ne devono fare i cavilli più manifesti, a sostegno dei quali egli non si vergogna di mettervi innanzi dei passi, nei quali all'incontro si trova già la risposta? Posto che l'istinto umano, egli vi dice a un dipresso, lavora e trasforma i materiali prestatigli dall'istinto animale, e posto che l'uno e l'altro entrano a far parte della *concupiscenza*, ne segue che queste trasformazioni altro non sono che apoteosi delle passioni umane. E per prova che i due istinti fanno parte della concupiscenza, vi reca la sentenza dell'autore, che la *concupiscenza* comprende in una parola « ogni spontaneità ed « istinto naturale GUASTO DAL PECCATO ». Questa volta gli mancò il coraggio o l'accorgimento di smozzicare il testo; con che avrebbe potuto far credere a chi gli crede, che, secondo il Rosmini, ogni istinto, anche quando non trasmoda, anche quando è diretto dalla ragione, e quindi anche considerato come *natura*, e non già come un *guasto* introdottovi dal peccato, si comprende tuttavia nella concupiscenza. Il non avere qui smozzicato il testo potrà parere sincerità a chi non vede in questo e in altri casi simili frequentissimi la franchezza di un giocoliere che ve la fa sotto gli occhi, perchè sa, gesticolando, occuparvi gli occhi in altro oggetto, intanto che vi sbalordisce la mente con una filza di arguzie o di scempiaggini.

461. A che poi questi preamboli sui due istinti *a braccietto?* all'intento di introdursi a dire che il Rosmini trova in essi *un limite della libertà*. Cosa nova, eh? cosa da ricantarci più e più volte, sul timore che non l'abbiamo intesa alla prima! cosa da ripeterci, che gl'istinti possono prevalere sulla volontà 1.° senza pervertire il giudizio pratico, 2.° falsando in noi irresistibilmente un tal giudizio! quasichè non l'avesse già detto nella lettera medesima, e noi non ci avessimo già risposto!

462. E dopo averci recitata quella sentenza del Rosmini, che « il giudizio adunque può essere sedotto *irresistibilmente* »,

Digitized by Google

e ciò per un accidentale oscuramento di qualche verità morale nel nostro intelletto, questo incettatore d'eresie passa a dirci con mirabile frescura così: « Io non ho voluto (P. 462) perdere il tempo a recarvi le prove, con cui l'autore viene a quella conclusione, perchè ciò non è necessario. Vi avverto tuttavia che anche qui egli va mettendo discorso degli strani giudizi dei mentecatti, riferendo le osservazioni di qualche medico . . . E intanto a capire che non parla egli di soli pazzi, vi bastino questi suoi detti ». E qui ne reca le prove testuali.

Come un cane che abbia perduta la traccia di una lepre da lui insegnita, così il Bolognese cammina inanzi indietro, di qua di là, per dritto e per traverso, affine di raccogliere i materiali delle sue induzioni; ma colla differenza che, quanto al cane, è la lepre che scappa da lui, quando invece qui è il Bolognese che scappa dalla verità. Saltò dall' Antropologia al Trattato della Coscienza, e da questo in quella di novo; e qui cercò la tesi a pagine 422 e 424; la qual tesi egli la spiegò o rischiarò con una sentenza a pagine 403-404: indi ne trovò la partizione ancora a pagine 422 e 424; e la trovò ripetuta a pagina 434; e scoprì poi la risposta a pagine 462; a patto però di farvi ritornare indietro a pagine 435-438 per avvertirvi ch' egli introdusse discorso sui mentecatti; ma che non parli dei soli matti, ma anche dei sani, è dimostrato a pagina 439; cosicchè la questione non è sciolta che a pagina 462; e tuttavia tre pagine prima si parla non dei soli pazzi, ma anche dei sani. Come poi se ne parli, se ne citino gli esempi, senza averne ancora sciolta la questione, lascio a voi l' indovinarlo. Intanto c' è un' altra cosa che dovrebbe recarvi stupore, se fosse la prima, o la seconda, o anche la centesima che il Bolognese vi fa. Questa cosa è, che egli camminò in su e in giù per diverse pagine, scansando con mirabile destrezza la verità, perchè la sua meta non era questa, ma quella di trappolare i suoi lettori.

463. Poteva egli infatti urtare nella verità a pagina 424, dove si dice che l' istinto « si mostra più possente a sopraffare « e vincere la volontà, più che ACUTAMENTE punge, e più

« che CELEREMENTE opera »; giacchè la libertà è una potenza che può anch'essa, come tutte le altre, essere più o meno o anche talvolta totalmente impedita nel suo operare, giusta la maggiore o minore o anche eccessiva *veemenza* e *celerità* dell'istinto. Poteva dunque vedere che il Rosmini, se parla dell'uom sano, allorchè finge che la volontà sia vinta dagli istinti, non parla però mai di un operare ordinario e normale degl'istinti medesimi. Ma ciò che egli poteva, non era ciò che voleva.

464. Almeno però a pagine 462, dove egli dice che il Rosmini dà la risposta decisiva alla questione « se l'uomo possa « essere *necessariamente* indotto ad un falso giudizio pratico « morale [1] »; almeno là doveva accorgersi che il Rosmini non parlava di qualunque necessità, ma di quella che è colpevole in causa. Giacchè gli era facile il ricordarsi di quella proposizione da lui già citata altrove per un altro suo bellissimo intento, la quale è appunto questa: « Tuttavia si badi bene, che « se noi diciamo potersi nell'uomo traviar talora necessaria- « mente il giudizio, ciò accade per caso straordinario, acciden- « tale, e SEMPRE COLPEVOLE NEL SUO PRINCIPIO ».

Se non che altro è ciò che egli doveva fare, altro ciò che voleva.

465. Voi sorridete, signor Teologo. V'intendo. Voi volete dirmi che il Bolognese riscontra in ciò una contradizione. Giacchè, dice, secondo il Rosmini, questi falsi giudizi sono *sempre* colpevoli in causa. Ma la causa, secondo lui (dice sempre il Bolognese, P. 465), *non consiste SE NON* negl'istinti, cioè nella concupiscenza, nella quale volontario, ossia libertà (quasichè libertà e volontario fossero tutt'uno!) non si rinviene se non ricorrendo al padre Adamo. Dunque eccoci di novo alla prima fra le trentuna proposizioni condannate da Alessandro VIII:

[1] Noterò per un di più che il Bolognese, dopo aver esposta la questione dell'autore, « Se l'uomo possa essere *necessariamente* indotto ad un falso « giudizio TEORETICO », soggiunge poi *la risposta decisiva dell'autore* che riguarda la questione stessa in quanto al giudizio PRATICO MORALE. Il che ho accennato unicamente come un'altra prova delle ammirande confusioni che fa il nostro censore.

*In statu naturæ lapsæ ad peccatum formale et demeritum sufficit libertas illa, qua voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali et libertate Adami peccantis.*

Ma come può il Bolognese, senza arrossire, far dire al Rosmini che la causa dei giudizi falsi che talora fa l'uomo, da una parte è sempre libera, e dall'altra *non consiste SE NON* negl'istinti, nel mentre stesso che egli, il Bolognese, cita a piè di pagina il luogo dell'Antropologia, dove si dice tutto il contrario? dove si dice, che « il pervenire a stato sì misero, nel « quale venga captivata la spontaneità della volontà umana, « suol essere l'effetto delle precedenti nequizie, e del non aver « usati i mezzi che pur sono in potere dell'uomo a conservar « libera la propria volontà ed il proprio giudizio, o a liberare « l'una o l'altro se soggiacessero a servitù? » Come mai, dico, il Bolognese osa spingere sì oltre l'impudenza e la mala fede da sostituire ai sentimenti dell'autore altri sentimenti che dicono il rovescio?

466. Voi mi direte che il Bolognese ci richiama a piè di pagina ad altro luogo dell'Antropologia, dove il Rosmini accenna a quei falsi giudizi, i quali *possono* dipendere dalla violenza degl'istinti. Ma quanto siamo lontani dall'errore, che, con tanto impudente menzogna, il Bolognese gli accolla? Stando al Bolognese, il Rosmini insegnerebbe che la causa di tutti i falsi giudizi pratico-morali NON CONSISTE SE NON NEGLI ISTINTI: all'incontro il Rosmini citato a piè di pagina dal Bolognese, altro non dice che, « SE L'UOMO potesse esser « condotto INDECLINABILMENTE a un falso giudizio, que« sta seduzione gli verrebbe dalle più violente lusinghe de« gl'istinti ». Che vuol dir ciò? Vuol dire che, quando si tratti d'una seduzione *indeclinabile*, questa non può derivare che dagl'istinti; ma non vuol già dire che la causa di tutti i falsi giudizi necessari *non consiste se non negli istinti*, potendo esserci una *necessità* conseguente, libera e colpevole nel suo principio, che perciò non è una necessità assolutamente indeclinabile. Tale appunto è il caso fatto dal Rosmini alla pagina 462 dell'Antropologia, dove si parla non di qualsivoglia giudizio, ma del giudizio *pratico* nell'uomo adulto; e non

già di un giudizio che sia un atto transitorio e momentaneo, ma di uno *stato sì misero*, *nel quale venga captivata la spontaneità della volontà umana;* si parla di uno stato in cui è *per così dire smarrita la coscienza* dell' uomo, restandosi come *tacita e oggimai oziosa* l'esistenza intellettiva di essa; onde *nasce anco*, nell' uomo così degenere, *la propensione al materialismo*. È troppo evidente che qui si parla di una necessità, non già antecedente, *indeclinabile*, ma di una necessità che si poteva e doveva impedire, e che perciò è *sempre colpevole nel suo principio.*

Vedeva bene il Bolognese che qui si tratta di una necessità ben diversa da quella di cui si era parlato otto pagine prima; poteva accorgersi che ivi si discorreva di quella perversione del giudizio *teoretico*, e non già *pratico*, la quale è affatto *incolpevole*, perchè *indeclinabile*, antecedente, imprevedibile; necessità che non deriva se non da uno stato morboso degl'istinti, come si conferma da tutto quel passo, in cui altro non si dimostra, se non che « le osservazioni sui *mentecatti* (Antrop. p. 454 e segg.) *sembra* che dimostrino *potersi* trovar « l'uomo in cotale stato, nel quale l'animalità sua operi *sì vio-* « *lentemente sulla spontaneità della volontà*, da indurlo a dei « falsi giudizi prodotti dalla volontà *mossa irresistibilmente* dalle « sensazioni, dalle imagini, in una parola dall'istinto sensuale ». Dica dunque il Bolognese: ignora egli che ci sia una necessità *a priori* sempre incolpevole, e un' altra *a posteriori* che è colpevole in causa; o vero non ha considerato che il Rosmini nei due passi tratta di cose differenti, cioè nel primo di una necessità a priori e indeclinabile, nel secondo di una necessità conseguente e colpevole in causa? In ogni caso il suo fallo è *colpevole nel suo principio*, e forse anche *in atto*.

467. Fatto questo miscuglio, questa fusione di cose tanto distinte, il Bolognese se ne approfitta per manipolare quest'altro suo argomento: Il Rosmini afferma insiememente che cotali errori *necessari* sono un' ignoranza: essendo poi errori necessari, questa è manifestamente un' ignoranza *invincibile;* la quale tuttavia si dà come *peccaminosa* e *demeritoria*, giacchè così suona il chiamarsi colpevole; ed è chiaro trattarsi d' igno-

ranza circa la legge naturale. Dunque abbiamo qui la dottrina condannata dal medesimo Alessandro VIII: *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem et ipsa non excusat a peccato formali.*

Su di che vi prego a fare le seguenti considerazioni.

1.° La proposizione che l'errore è un' ignoranza è presa da quel passo, dove il Rosmini tratta di quel falso giudizio pratico, che se bene *in sè* necessario, è però sempre colpevole o sia libero *nel suo principio*. Dunque egli non intese accennare a un' ignoranza *invincibile*, mà a un' ignoranza *vincibile*, perchè libera in causa.

2.° È bensì vero che l'errore contiene sempre l'ignoranza; ma con ciò non si afferma già che ignoranza ed errore siano precisamente la stessa cosa. Chi ignora (e questa è pur dottrina dell' autore) non nega nè afferma niente, non proferisce verun giudizio. Quando invece l' errore è sempre un giudizio falso. Dunque altro è ignoranza propria dell' errore, altro è la *inscienza* o sia la semplice ignoranza di qualche cosa. Le parole *ignorantia invincibilis iuris naturæ* si riferiscono alla inscienza di qualche punto di diritto naturale, che sia una conseguenza rimota dei principii razionali. Dunque di nuovo la proposizione condannata non vi ha che fare.

3.° Dal momento che il Rosmini afferma che il pervenire a quel misero *stato* in cui la spontaneità della volontà umana venga captivata, suol essere l' effetto delle precedenti nequizie, egli ha già con questo escluso assolutamente il caso dell' ignoranza invincibile. È chiaro ch' egli non parla di quegli atti o giudizi pratici parziali, isolati, transitorii, i quali possono dipendere da ignoranza invincibile, e dei quali discorre con tanta ampiezza precisione profondità di vedute nel Trattato della Coscienza.

In generale considerate, amici, che talora è bensì l'istinto che può guastare il giudizio, senza che la libera volontà ci abbia parte: il Rosmini fece anche questo caso, ma non disse mai che ci sia colpa o demerito, come non ce n'è nei mentecatti, nè nei bambini, finchè la legge naturale non siasi presentata in modo chiaro alla loro mente. Talora poi la violenza dell' istinto non basta a

scusare l'uomo che pronuncia un giudizio pratico contrario alla verità, quantunque un tal giudizio considerato in sè stesso non sia libero, ma necessario. Tale è il caso dell'uomo corrotto al punto da perdere perfino il sentimento della coscienza; al punto, per usare le stesse espressioni dell'autore già citate, da svilupparsi in esso « la propensione al materialismo, sistema di quelli « il più, in cui l'esistenza animale si rese trabocchevolmente at« tiva, e si smarrì per così dire la coscienza intellettiva ». Di quest'uomo sì corrotto non è maraviglia, per noi, se il Rosmini dica che il traviare del suo giudizio è sempre colpevole nel suo principio. Un caso sì differente meritava senza dubio una diversa soluzione, e invano il Bolognese co'suoi usati artifizi tentò di ridurre la causa di questo error necessario, ma conseguente, alla sola concupiscenza.

## CAPITOLO DECIMOTTAVO.

**Continuazione dello stesso argomento. Forza dell' istinto talvolta prevalente alla volontà. Gagliardia e prepotenza naturale dell' istinto.**

*Il Milanese al Bolognese.*

468. — Instancabile difensore della Santa Fede! Quantunque l'ultima vostra non contenga in sostanza degli argomenti novi e diversi nè più forti dei fin qui recati a provare che il Rosmini insegna il sistema della concupiscenza necessitante al male; piacque tuttavia a'miei amici che si discutesse nel nostro convegno anche ciò che in essa mi esponete. Si alzò pel primo a parlare il Professore, giacchè tutti in questa faccenda gli cedono volontieri le prime parti, e così cominciò: —

469. Signori. Noi abbiamo a fare con un avversario, il quale, persuaso di far breccia sulle menti degl'inesperti colla mole dei suoi volumi, si aggira perpetuamente nel breve cerchio delle stesse idee, ripete cento volte gli stessi sofismi, dagli stessi falsi principii trae le stesse false conseguenze. Esaminata, al modo che abbiam veduto, la dottrina dell'autore concernente que'

casi eccezionali, in cui la volontà è tratta irresistibilmente a dei falsi giudizi tanto teoretici, quanto pratici, il censore passa a vedere un'altra classe di azioni, alle quali la concupiscenza necessita la volontà senza il pervertimento del giudizio (Lettera XXVII). Secondo il Rosmini, l'istinto animale, dice il Bolognese citandone le parole, invigorito dall'istinto umano, viene alle prese colla volontà e non di rado la vince.

470. Su di che il nostro censore osserva in generale, che (P. 468), se bramate d'entrare ben dentro al pensiero dell'autore, dovete cassare dalla mente le vecchie idee del catechismo che la concupiscenza perciò la vinca su la volontà, perchè questa liberamente elegge farlesi schiava; e dovete toglierví dal capo quel canone del Concilio di Trento, che stia nel libero potere dell'uomo l'operare o no il male. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere... anathema sit.* Se voi, egli conchiude, non vi togliete queste idee, qui non capirete niente.

Voi già vi accorgete che il sofisma del Bolognese è sempre un solo, e lo stesso: generalizzare. Il Rosmini, osservando il fatto come avviene, vi dirà che *non sempre* la volontà è quella che domina e signoreggia le altre potenze. Vi dirà che ci possono essere e ci sono delle leggi nella natura umana che *mettono de' confini* alla libertà. Ma il Bolognese la sente diversamente: egli non riconosce nè manco la possibilità di questi limiti, di queste sospensioni accidentali e transitorie della libertà: ai casi particolari ed eccezionali egli vi oppone che « la concupiscenza perciò « la vince sulla volontà, perchè questa liberamente elegge di « farlesi schiava ». Secondo il Rosmini, l'uomo *qualche volta* non ha l'esercizio della libertà; secondo il Bolognese, l'uomo è *sempre* libero; e per quel *sempre* deve intendersi *in tutti e singoli i casi.*

471. Veramente voi già capite che, se l'uomo fosse libero in tutti e singoli i casi nei quali opera, questa sarebbe un'anomalia; anzi sarebbe un supporre l'uomo in possesso della più perfetta libertà, l'uomo giunto al più completo sviluppo della sua essenza. Non solamente sarebbero impossibili quei moti violenti e subitanei che impediscono la riflessione e che san Tomaso

riguarda come *peccati veniali*; ma si renderebbero impossibili anche gli atti volontarii dei mentecatti, dei frenetici, dei furiosi e simili, giacchè tutti questi casi entrano anch' essi nella questione generale: — se l'umana libertà possa essere in qualche caso limitata e impedita nel suo esercizio —.

Ma che volete? Il Bolognese la pensa così: egli sostiene in sostanza, che la volontà non possa mai in verun caso essere sedotta dagli istinti e dalla concupiscenza, ma che ogni male che l'uomo fa lo faccia sempre liberamente.

472. Via: pazienza; lasciamolo vivere in pace in questo gravissimo errore. Ma quando egli vuol trovare il sistema delle dilettazioni necessitanti nella dottrina che insegna darsi dei casi eccezionali, in cui la libertà umana è sospesa nel suo esercizio, non possiamo a meno di ripetergli ch' egli al solito scambia il particolare col generale. Non possiamo a meno di fargli sapere, giacchè non lo sa, che quel sistema distrugge in teoria l'essenza stessa del libero arbitrio, mentre insegna che la volontà, sempre e per sua natura, è necessitata a cedere a quella delle due dilettazioni, la quale eserciti per sè stessa una più forte impressione sulla volontà. Ora, dove trova egli che sia condannata la proposizione, la quale ammette dei casi eccezionali in cui l'esercizio della libertà è sospeso?

473. Oltre questa importantissima differenza tra quel sistema condannato e la dottrina rosminiana, ne troviamo un' altra non meno importante nel valore che attribuiscono alle azioni necessarie da una parte Giansenio e dall' altra il Rosmini. È proposizione di Giansenio che a meritare o demeritare non occorre la libertà da ogni necessità; è dottrina svolta amplissimamente e inculcata con grandissimo impegno dal Rosmini, che al merito e al demerito è necessario il libero arbitrio, cioè quella facoltà o energia che ha l'uomo di rendere prevalente su di sè l'uno o l'altro dei due allettamenti, qual più gli piace. Che sarà dunque delle azioni necessarie, irresistibili, che l'uomo fa nei casi eccezionali di sospesa libertà? Quelle azioni o sono colpevoli in causa, nel loro principio; e il Rosmini, come è naturale, decide che sono anche demeritorie. O non sono colpevoli o sia libere nè meno in causa; e allora le assolve da ogni responsa-

bilità, come nei bambini, nei mentecatti, nell'uomo stesso adulto e sano di mente, quando si tratti di moti subitanei o violenti. In niun modo pertanto il Rosmini insegna o insinua nè apertamente nè occultamente l'eretico sistema delle due dilettazioni necessitanti, nè la terza delle proposizioni di Giansenio, per quanto il Bolognese, affine di affibbiargli questi errori, getti la confusione nel testo rosminiano, affastellando proposizioni le più disparate.

474. In queste considerazioni voi avete la risposta decisiva e trionfante a tutto ciò che ha obiettato, a tutto ciò che è per obiettare il sofista da Bologna, il quale, partendo sempre da' suoi falsi supposti, vi ricanta sempre le stesse cose. Ma tuttavia non perdiamo la pazienza; accompagniamolo in ogni suo passo, per ognor meglio informarci di quella perfidia, e in pari tempo di quella superficialità, che lo hanno guidato in ogni suo sofisma.

475. Nell'Antropologia, discorrendo l'autore dei limiti della libertà (pag. 424), viene investigando la *debolezza* della volontà *comparativamente* alle forze dell'istinto, e si propone a considerarla tanto dal lato dell'istinto medesimo, quanto da quello della volontà; onde vedere onde avvenga che quello si invigorisca, mentre questa s'infiacchisce e vien meno.

Fermatevi un momento, vi dice il censore (P. 470), a fare un'osservazione DI SOMMA IMPORTANZA. E bene; fermiamoci; sentiamo. « Vi ricordate voi, così interroga, quando il Rosmini, accusato d'insegnare l'eretico sistema dei due allettamenti *necessitanti* irresistibilmente, negava e spergiurava che, secondo lui, nè la grazia nè la concupiscenza *necessitassero* la volontà? Or bene, così vi risponde il Bolognese: voi tenete a mente che la vittoria dell'istinto sopra la volontà il Rosmini la ripete, come avete ora veduto, dall'essere le forze della volontà comparativamente più deboli delle forze dell'istinto ». Vi pare, o signori, che l'importanza di questa osservazione sia veramente somma?

IL CANDIDATO. A me pare che qui, come sempre, il censore confonda i casi eccezionali colla regola generale. L'abbiam veduto tante volte: altro è insegnare che la volontà cede sempre e necessariamente alla più forte delle due dilettazioni; con-

siderata la prevalenza dell' una sull'altra non proveniente dalla libera volontà, ma come data in sè stessa; altro è ammettere che si danno dei casi in cui la forza della volontà è, come a dire paralizzata, soprafatta dalla forza degli impulsi o degli stimoli. Di più: il Rosmini fino a qui non ha detto che ogni qualvolta la volontà è instigata dagl' istinti, sia costretta seguirli: egli ha proposto unicamente di parlare di un *limite della libertà* il quale può essere maggiore o minore. Questo limite è la *debolezza* della volontà a fronte delle forze degli istinti. È chiaro e manifesto, che, se può darsi il caso in cui la forza della volontà sia minore della forza degl' istinti, la volontà deve cedere a questi, semprechè non le sia possibile il trovare in sè stessa o nell' aiuto divino una forza da contraporre alle forze degl'istinti, rendendole minori e soggiogandole. Sarebbe mai che il Bolognese, seguendo il suo costume, non avesse omesso qualche proposizione che giustifichi l' esposto principio?

476. IL PROFESSORE. Mai non si sbaglia a fare questa supposizione. L'autore infatti soggiunge immediatamente così: « E quanto all'istinto, egli è chiaro che si mostra più possente a « soprafare e vincere la volontà più che ACUTAMENTE punge, « e più che CELEREMENTE opera ». È dunque sempre un caso eccezionale quello che fa il Rosmini: il caso dei moti sì *violenti* e *repentini* che la volontà non possa reggerli. Ma siccome sì la *violenza* che la *celerità* dei moti istintivi può essere maggiore o minore; così maggiore o minore o anche nulla affatto sarà la libertà della volontà a seconda del grado sì della violenza, come della celerità degl' istinti. Giacchè voi ben sapete, che la forza della concupiscenza, quando non sia essa stessa prodotta dalla libera volontà, diminuisce e in qualche caso toglie affatto la colpa, perchè diminuisce o toglie affatto l' esercizio della libertà.

477. Ma il Bolognese, esercitato, com' egli è, al salto, si spicca a piè pari alla distanza di cento dieci e più pagine. Per far che? Per trovarvi un principio dell' autore, comprovante che, quando egli ascrive la vittoria all' istinto, perchè le forze della volontà sono comparativamente più deboli di

quelle dell' istinto, dice insiem e che la volontà è necessitata al male.

Qual è questo principio? eccolo: « Acciocchè una volontà « (Antrop. pag. 534 535) possa essere veramente necessitata « al bene, egli è bisogno supporre che i moventi che la de- « terminano sieno maggiori delle forze che ella può loro op- « porre. Laonde una volontà necessitata trae seco il concetto « di una volontà più debole delle forze necessitanti ».

Voi mi chiederete, perchè mai il censore abbia spiccato un sì bel salto per cogliere questo principio dell' autore, il quale o non dice di più di quello che è detto cento dieci pagine prima, o ciò che è peggio, riguarda la volontà necessitata al *bene* e non già al *male*. Ma che volete? Il Bolognese gongola tutto quando può sfoggiare la sua sottile dialettica. Attendete.

478. Ma prima di esaminare i ragionamenti peripatetici che il Bolognese fonda su questo principio dell' autore, vi prego a considerare l'aggiustatezza e verità del principio stesso, il quale si riduce a dire che — una volontà necessitata è una volontà più debole delle forze che la movono a operare —. Vorrei un po' conoscere quel genio di logica, il quale avesse voglia di negarmi o mettermi in dubio la verità di un tal principio! Supponiamo, col Bolognese e consorti, che la volontà non operasse mai se non liberamente: ancora starebbe la verità del principio astratto che acciocchè una volonta possa essere veramente necessitata, bisogna supporre che i moventi che la determinano « siano maggiori delle forze che ella può loro opporre ». Chi negasse la verità di un tal principio, farebbe conoscere d' esser privo affatto del senso commune. Resterebbe poi a vedere, se e quando un tal principio si riduca all' atto.

479. Ciò tuttavia che ci fa stordire si è che il Bolognese balzò tante pagine avanti per trovare una sentenza che riguarda la volontà necessitata al bene, onde provare che il Rosmini insegna potere la volontà essere necessitata al male. Egli stesso si fa questa obiezione: « Unicamente, egli dice, voi potreste forse obbiettare che qui il Rosmini parli della volontà necessitata al bene, e non già al male ». Alla quale difficoltà egli

va incontro con molte ragioni che non è prezzo dell'opera il prendere ad esame. Solamente vi dirò, ch'egli non ha veduto o finse di non vedere che in tutto quell'articolo l'autore parla del bene considerato nel suo concetto di bene subiettivo, prescindendo dal concetto e dalla natura di male morale che quel bene può vestire allorchè si oppone alle leggi della virtù. Perchè dunque balzare a questo passo dell'Antropologia, quando poteva commodamente valersi al suo arguto intento delle cose che si discorrono cento dieci pagine prima?

Perchè? Per dimostrare ognor più quanto egli sia valente nell'abbindolare, e nel confondere ogni cosa. Vediamo, se ci è possibile, di accompagnarlo nelle tortuose vie della sua dialettica.

**480.** State un poco a vedere, egli dice, come dopo quel l'esordio, in cui fingesi di trattare della sola necessità al bene, saltino fuori ben altre faccende.

Fingesi? Ma non ha egli dunque compreso, come quivi altro non si intende dimostrare, se non la differenza che passa tra una volontà *deliberata primamente* al bene, e una volontà *necessitata* al bene, qualunque poi sia la natura di questo bene, e prescindendo affatto dalla natura di *male morale* ch'esso bene riveste, quando è in collisione col bene morale?

**481.** Ma vediamo quali siano coteste *altre faccende che saltano fuori.* « Questa debolezza relativa alle forze necessitanti, « continua il Rosmini, può nascere da diverse circostanze ... « Una di queste circostanze si è lo sviluppo ancora limitato « dell'intendimento ... Se un solo bene le fosse presentato, « attalchè ella non potesse far confronto di lui con altro bene, « necessariamente sarebbe verso quel bene determinata ... »

In questo passo per gran parte smozzicato dal Bolognese, voi riconoscete quella necessità a cui soggiace l'uomo non ancora sviluppato, e che determina la sua spontaneità ad appetire quei soli beni che l'intendimento o il senso gli presenta, e ad appetirne un solo, se un solo gli è presentato.

**482.** « Se le fossero presentati solamente de' beni soggettivi, « ella (la volontà) sarebbe ancora necessitata a determinarsi

« pel maggiore di essi, e ciò per un'altra legge della sponta-
« neità che la chiama al maggior bene ». Anche in questa circostanza voi riconoscete la dottrina verissima e ortodossa dell'autore, che cioè l'umana volontà non è libera nella scelta dei beni, finchè non conosce ancora il bene della virtù e della giustizia. E io non vedo ragione, per la quale il Bolognese abbia citato questa sentenza, se non fu quella di mostrare sempre più quanto profondamente ignori la dottrina del suo avversario.

Sentite infatti, come egli commenti la riferita sentenza. « Ora, vi dice, rammentatevi ciò che vi feci osservare altrove, che beni *soggettivi* sono quelli a cui traggono gl'istinti tutti, compresi sotto il nome di *concupiscenza*, la quale certamente non trae al bene, ma al male. Dunque eccovi il Rosmini parlare in questo luogo della volontà necessitata al male ».

Come? quando mai il Rosmini ha insegnato lo sproposito enormissimo, che gl'istinti tutti sono *compresi sotto il nome di concupiscenza?* Quante volte il Rosmini ha ripetuto che nella concupiscenza non entra l'istinto come natura, ma solo come disordine della natura? E poi, è egli così smemorato il Bolognese da non ricordarsi più di aver condannato l'autore, perchè disse che nella concupiscenza non entrano i soli istinti, ma anche la inclinazione al male che porta la volontà dalla natura? Voi d'altra parte non pensate così sgraziatamente del Rosmini da supporre ch'egli insegni tutti i movimenti istintivi ridursi ai movimenti della concupiscenza, sicchè l'istinto del bere e del mangiare, l'istinto del conservare la vita, l'istinto della società, dell'amicizia, della benevolenza, della propria eccellenza, altro non siano che il tristo retaggio del nostro primo padre! in tal caso, per finirla colla concupiscenza, bisognerebbe basir di fame e d'inedia e darsi la morte!!! Che più, se il Rosmini stesso insegna più volte che i due ordini del bene subiettivo e obiettivo, cioè dell'utile o piacevole e del giusto, possono talora trovarsi in tale armonia che formino quasi un solo bene? Aggiungete dunque anche questa alle altre innumerevoli prove che il Bolognese vi ha date di non conoscere le dottrine del suo avversario.

483. Esposta la prima circostanza, in cui la volontà è necessitata al bene, quando cioè l'intendimento ancora non conosce che dei beni subiettivi, il Rosmini ne accenna una seconda; ed è quando, se bene ella conosca anche l'ordine dei beni obiettivi, pure « il bene soggettivo che a sè la invita, la « solletica con tant'impeto, che le toglie il tempo di riflettere »; nel qual caso la sua debolezza nasce da tardità di riflessione; su di che il Bolognese non move alcuna difficoltà.

Ma « una terza difficoltà, aggiunge il Rosmini, che la rende « comparativamente debole, si è la forza dell'istinto e dell'al- « lettamento del bene che eccede la sua forza ». *Questa*, dice il Bolognese, *questa è che riguarda il caso nostro presente.* Lode al cielo, chè abbiamo guadagnato una sponda! Qual è il *caso nostro presente?* Ce lo dica il Bolognese. « Qui vedete « (*attenzione, o signori*) tanto l'istinto, cioè la concupiscenza, « quanto l'allettamento al bene, cioè la grazia, addivenute ne- « cessitanti »; parole che contengono tre sofismi, l'uno più enorme dell'altro.

1.° Quantunque il Rosmini qui parlasse veramente di una forza prevalente della concupiscenza o della grazia sopra la volontà, la sua proposizione sarebbe sempre ristretta a una *circostanza speciale*, a un caso eccezionale, e non si estenderebbe punto al principio universale del sistema giansenistico. Però questo primo svarione domina in tutta l'opera del Bolognese; e perciò non dimanda altra risposta.

2.° Il Bolognese interpreta la parola istinto come esprimente la *concupiscenza*; e quantunque in questo luogo queste due cose si riducano ad una sola, appunto perchè si parla del caso in cui la volontà sia sedotta dall'istinto contro la legge del bene obiettivo, tuttavia coll'espressione *cioè la concupiscenza* aggiunta alla parola *istinto* il Bolognese tende ad inculcare di bel novo la menzogna che pel Rosmini istinto e concupiscenza siano una stessa cosa.

3.° Il Bolognese riscontra nella parola *istinto* la concupiscenza, e nell'*allettamento al bene* la grazia. Ora, questo è il più enorme dei tre sofismi; giacchè in primo luogo non è vero che *ogni* allettamento al bene sia lo stesso che la grazia.

L'uomo è allettato al bene anche da forze ed aiuti naturali che perciò si distinguono sostanzialmente dalla grazia. Di più, nel testo rosminiano le parole *istinto* e *allettamento del bene* esprimono una sola e stessa cosa, parlandosi qui del bene subiettivo, e non già del bene obiettivo. Su di che quando pure potesse nascervi alcun dubio, vi sarebbe tolto dalle cose che seguono nel testo rosminiano. Attendete in fatti a questo riepilogo che fa l'autore delle tre circostanze accennate: « In « tutti questi tre casi, in cui la volontà o non conosce ancora « il bene obiettivo (*ecco la prima circostanza*), o è troppo « lenta a riflettervi (*ecco la seconda che ottenne grazia dallo « stesso censore*), o è intrinsecamente debole ALLE SUGGE- « STIONI DEL BENE SOGGETTIVO, vi ha un difetto o li- « mitazione nell'umana persona » Lo vedete? Il terzo caso, quello che il Bolognese chiama *il caso nostro presente*, non parla punto di grazia, ma della *suggestione del bene subiettivo.* Dopo di ciò, dopo cioè aver travisato il senso più aperto dell'autore, « dunque, esclama il Bolognese, non la calunnia, non « l'ignoranza fu che il tacciò d'aver insegnato l'eretico sistema « delle due dilettazioni necessitanti: ma il bisogno cui indusse « a dissimulare quel che aveva insegnato, e che per nulla poi « ha voluto nè ritrattare nè emendare nella seconda edizione « della sua Antropologia.... » Miserabile! Chi v'insegnò a mentire sì apertamente per scolpare dalla taccia di calunniatore e d'ignorante un sofista mascherato?

484. Tanto più grave poi e inescusabile è questa menzogna del Bolognese, quanto più era difficile non vedere che il Rosmini in quel testo per *allettamento al bene* non parla della *grazia*, ma della *suggestione del bene subiettivo.* In fatti, oltre questa medesima espressione, tosto dopo quell'epilogo che abbiamo riferito, l'autore passa a parlare del bene obiettivo o sia morale, dichiarando *in genere* che questo non necessita, fuorchè nel caso di una piena communicazione che Dio faccia di sè all'uomo. Ecco le sue proprie parole, che devono far vergognare il censore, s'egli è capace di questo sentimento: « IL « BENE OGGETTIVO NON NECESSITA MAI, considerato « come un'idea; ma il bene assoluto, Dio, ove si communichi

« pienamente, determina necessariamente la volontà, come av-
« viene ne' celesti comprensori. Questa determinazione neces-
« saria della volontà non suppone alcun difetto nella persona
« necessitata, che viene in pari tempo sublimata per tale com-
« municazione della divina natura ».

485. Dopo aver mandato avanti questo bel drappello di men-
zogne e di travisamenti, il Bolognese si fa strada a provare, che
l'autore, colla sua dottrina delle forze prevalenti dell'istinto,
insegna il sistema della terrestre dilettazione necessitante.

È inutile replicarvi che l'ammettere, come fa il Rosmini, dei
casi eccezionali, non è un cadere nell'error di Giansenio. Se
volessimo accampare questa ragione, dovremmo chiudere il
libro del Bolognese: la nostra causa sarebbe finita da un pezzo.
Non crediate però, che le argomentazioni del Bolognese non
presentino altro difetto che quello di uscire affatto di proposito!

Discorrendo il Rosmini della gagliardia e prepotenza del-
l'istinto, distingue due gradi; il primo naturale, e il secondo
maggiore, perchè cresciuto dallo sviluppo e dall'esercizio di
esso istinto.

486. Quanto al primo grado, descrive la sproporzione fra l'al-
tezza della vocazione morale a cui l'uomo è chiamato *con voce
d'impero irresistibile*, e le forze della sua volontà colla quale
egli deve realizzare in sè stesso quella vocazione. Vale a dire,
nell'infanzia e nella fanciullezza l'uomo che comincia a cono-
scere la legge, discorrendo in generale, manifesta una debolezza
comparativamente maggiore alla forza degli istinti, che lo tra-
scinano al male con una fatale necessità. Vi ricorderò che
questi peccati necessari si riducono a quelli di cui altrove di-
mostrammo l'esistenza, peccati che non sono se non rampolli,
atti, propagini della concupiscenza, non *dannosi* nè *colpevoli*
nel battezzato, *colpevoli e dannosi* come il peccato d'origine
nei non battezzati. Ciò posto, udite adesso il Bolognese. « Il con-
cetto di un dovere inesorabilmente imposto (*voce d'impero ir-
resistibile,* dice il Rosmini) con la sproporzione della forza in
chi deve adempirlo, è certamente cosa ributtante e repugnante
al buon senso comune, è insieme eresia, è bestemmia, perchè
eresia ed empia bestemmia è (e ciò è di fede per la condanna

della prima fra le cinque proposizioni di Giansenio e i canoni del Concilio di Trento) che Dio imponga l'impossibile, e questo sarebbe il Dio di Calvino, non quel Dio che ci rivela la fede e la ragione insieme.

« Ma poi che tali cose di più si vengono a dire rispetto *ai bambini* (e non si eccettuano i battezzati), i quali non hanno la menoma cognizione nè di dovere, nè di legge, nè di altezza di vocazione, ditemi voi con quali epiteti si dovebbero qualificare cotali stranezze? »

Io temo che tutta la questione del Bolognese si riduca a una bambinaggine. Il Rosmini parla dell'*infanzia* e del *graduàto sviluppamento del fanciullo* per indicare la prima età, l'età più tenera, nella quale c'è un punto, un punto variabile nei diversi soggetti, un punto quindi indeterminabile, in cui si rivela all'uomo l'ordine oggettivo o sia la legge, senza che però faccia ancora su di lui un'impressione sì chiara che egli possa trarne forza bastante da vincere l'allettamento dell'istinto disordinato. Il Bolognese strepita contro la parola *bambino;* pretende che il bambino non abbia la minima cognizione della legge. È veramente, come dissi, una bambinaggine.[1]

A ogni modo, c'è o non c'è un età in cui l'uomo comincia a conoscere la legge e tuttavia sente una forza impetuosa e prepotente degl'istinti che lo trascinano? Questo doveva cercare il Bolognese, in vece di sofisticare sui vocaboli. E come poi osa egli dichiarare esser cosa ripugnante al bon senso ciò che ognuno deve riconoscere come un fatto? Come osa confondere coll'eresia e coll'empia bestemmia di un Dio che impone l'impossibile, se il Rosmini non ha mai detto che i peccati non liberi dei fanciulli o bambini siano loro imputabili personalmente? Che hanno mai a far qui Giansenio e il Dio di Calvino? Ha forse detto Giansenio che i suoi *aliqua præcepta Dei ... impossibilia* sono appunto la legge naturale che si rivela la prima volta ai bambini? Forsechè le parole *hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum præsentes, quas habent vires* altro non voglion dire che i bambini, o al-

[1] « *Bambino* si dice anco un fanciullo; talora un giovanètto ». Tommaseo, *Dizionario dei sinonimi*, alla voce *Bambino*

meno i fanciulletti che entrano a pena nell'età della discrezione? E Calvino parlava egli de' bambini, o degli adulti e di tutti affatto gli uomini? parlava di casi eccezionali, o stabiliva una regola escludente ogni eccezione? Ah! Bolognese, Bolognese: di chi sono le *stranezze incredibili?* del Rosmini, o del Prete Bolognese? E dopo sì miserabili sofismi, indegni di chi imprende a difendere la verità, voi, signori, abbiatevi un saggio delle sue lepidezze. « Voi direte, soggiunge, il peggio essere che fra noi non c'è l'uso che gl'infanti si confessino, e dopo vari anni non si ricorderanno poi tutti questi peccati. Ma questa difficoltà, caro mio, non è a proposito. A suo tempo vedrete che (se ci faremo tutti rosminiani) di confessione non v'è più bisogno nè pei grandi nè pei piccoli ».

487. IL CANONICO. Bravi rosminiani! avanti con coraggio; chè il vostro maestro, il quale vede le cose da lontano, prevedendo che bisognava un qualche giorno protestantizzare l'Italia, ha tesi a tempo i fili dell'empia trama, senza dubio d'intelligenza coi sansimonisti e coi socialisti di Germania e di Francia. Ma ci sono pur troppo alcuni guastamestieri, i quali movono una guerra accanita a questo astutissimo fra gli astuti, e impediscono o ritardano almeno lo sviluppo di così bel sistema!

IL CANDIDATO. Signor Canonico, lei dice per celia. Io però che ho praticato a lungo colla fazione avversaria, e che da poco ho aperto gli occhi e ho conosciuto da che falso zelo sia spinta a far guerra al Rosmini e ai così detti rosminiani, la posso assicurare che gli uomini della fazione non parlano per burla, ma con una di quelle persuasioni in cui sogliono impegnarsi troppo facilmente certuni, ai quali sta più a cuore la *sana dottrina* che la carità, ma che, ciò che è più deplorabile, scambiano troppo facilmente la sana dottrina con le proprie opinioni, e misurano il vasto campo della scienza dalla piccola cerchia delle loro idee.

488. IL TEOLOGO. Bisogna però esser giusti e imparziali. Tra coloro che non la sentono con Rosmini, (dai quali voi vi siete scostato troppo leggiermente), io ne conosco molti, i quali, se bene discordi d'opinione e di dottrina, tuttavia non

lo hanno per questo in minore stima, e ne rispettano al certo le intenzioni.

IL CANDIDATO. Si, bisogna pur confessarlo; e questo è commune a tutti i partiti, come mi diceva un uomo assennato. In ogni partito ci sono sempre delle persone moderate, le quali in apparenza fanno minor danno alla parte avversaria, ma in realtà ne fanno un maggiore, dando maggior credito a quella parte di male che pure accordano. D'altra parte, il numero degli uomini moderati crebbe da qualche epoca in poi per circostanze che voi sapete.... E come parlano poi costoro? — Oh! dicono, il Rosmini è uomo di sanissime intenzioni: oh! non è credibile... non è probabile...: oh! non è vero ch'egli poi sia quell'eresiarca che pretendesi... oh! noi non abbiamo mai pensato di lui così sgraziatamente. Ma per sua sventura, quelli che gli fanno il maggior danno, sono i suoi partigiani, i partigiani, i seguaci delle sue dottrine. Rosmini è un santo! (capite? quanta generosità per salvarsi il diritto di dire il resto!) Rosmini è un santo; ma i rosminiani!!! ah! pur troppo i rosminiani per fatalità si abusano del suo nome per disseminar la zizzania: i rosminiani sono tutti giansenisti, e nemici dei...., dello...., della.... —

IL CANONICO. Che linguaggio è questo? a che servono coteste reticenze?

IL CANDIDATO. « Intendami chi può, chè m'intend'io ». La fazione vuol pur vincere qualche battaglia. Perciò comincia a trincerarsi in queste distinzioni, acciocchè se mai...., se mai.... « Intendami chi può, chè m'intend'io ». E intanto si continua a dare addosso ai rosminiani, e anche al rosminianismo, salvo sempre l'onore, salva la stima del Rosmini. Dove anche c'è cosa degna d'osservarsi, che, mentre il Rosmini è un santo e un cattolicone, e un capo d'istituto religioso, pure, per un singolar capriccio della sorte, si trova, senza saperlo, capo di una fazione di giansenisti, di...., di...., di.....

IL CANONICO. E dàlle, e dàlle! Ma se i neofiti rosminiani si mostrano di lingua così sciolta, chi ci salverà dai provetti?

IL PROPOSTO. A bastanza ci siamo dilungati dal nostro proposito. È tempo ormai di ripigliare l'esame delle cavillazioni del Bolognese. Ora il Professore avrà ripreso fiato.

Digitized by Google

489. IL PROFESSORE. Spingendosi più innanzi nelle sue conseguenze, dal principio del Rosmini che la volontà mostra ne' bambini una debolezza maggiore comparativamente alla naturale gagliardia dell'istinto disordinato, il Bolognese argomenta così:

Poco monta che il Rosmini aggiunga che in questi peccati dei bambini non trovasi *colpa* (P. 477). Giacchè in un'opera posteriore alla Risposta all'Eusebio, e all'Antropologia (*Le nozioni di peccato e di colpa illustrate*), egli nega risolutamente che o *in un atto o in uno stato egli riconosca o abbia mai riconosciuto realizzarsi la nozione di peccato senza che si realizzi in esso atto anche la nozione di colpa.*

Dunque anche tutti i peccati dei bambini pure infanti, non solo saranno peccati, ma saranno altretante colpe.

Se non che dove troveremo noi in tali peccati la volontà libera che il Rosmini dice necessaria alla nozione di colpa? Non altrove certamente che nel padre Adamo.

E qui il Bolognese, tenendoci per affatto smemorati, ci replica in disteso per la quinta volta la prima fra le trentuna proposizioni condannate da Alessandro ottavo; e conchiude che il Rosmini « mette tra i pelagiani Alessandro ottavo, che la condannò, e tutta la Chiesa che ha la stessa fede di Alessandro ottavo (*cosa che aveva gran bisogno d'esser decisa!*), e così, ringraziamo Dio, tra i pelagiani ci siamo anche noi con Pio nono (*capite? NOI con Pio nono; vale a dire*: tutti, meno Rosmini e i rosminiani), che certamente non dirà mai nè esso nè i suoi successori al rovescio di quel che disse Alessandro ottavo (*che belle scoperte!*). Cominciando da san Pietro (*attenti, signori, alla decisione del censore ecumenico*) sino a Pio nono, tutti i papi hanno creduto lo stesso, ed hanno sempre insegnato la stessa dottrina, e così sarà in avvenire ».

IL CANONICO. Ohe! signori, cosa sono codesti sbadigli?

ALCUNE VOCI — È il meno che si possa fare. — Dice cose che sanno anche i *bambini*, anzi gl'*infanti*. — Ma non capite dove va a parare questo introdurre Pio nono nel discorso?... — Io credo di avere indovinato il vostro pensiero. Oh! povero Bolognese, quanto s'inganna! —

Digitized by Google

IL PROFESSORE. Dunque continuandoci, il Bolognese afferma che, secondo il Rosmini, i peccati dei bamboli sono colpevoli in Adamo. Però avverte di averci fatto osservare che questa imputazione in Adamo, secondo lo stesso autore, non esclude l'imputazione da farsi ai posteri, che fanno que' peccati necessari. Ma l'esser colpevole importa demerito. Dunque eccoci la terza proposizione di Giansenio anche rapporto ai peccati de' bambini.

« Ma direi quasi poca cosa esser qui l'eresia. Che cosa vi pare della serie bellissima di questi concetti, che Dio impone inflessibilmente dei doveri all'uomo che non ha forza d'adempirli, nè solo agli adulti, ma anche ai poveri bambinelli....

UNA VOCE. Oh! poverini! palleggiateli, Bolognese; ninnateli i bambinelli, si maltrattati dall'abbate Rosmini.

IL PROFESSORE. « incapaci di conoscere leggi o doveri, e che poi questi poveri tapinelli demeritano e si accumulano *thesaurum iræ in die vindictæ?* »

490. IL PROPOSTO. In tutto questo discorso il Bolognese altro non fa che ripetere ciò che altre volte ha detto contro i peccati non liberi, propagini del peccato origiuale, i quali nei battezzati non sono più dannosi, e nei non battezzati non ricevono altra imputazione o pena che quella stessa del peccato originale, con cui formano una sola e stessa cosa. Non c'è dunque alcun frutto nel trattenerci più a lungo su tale argomento già esaurito e posto fuori di controversia. Solo si potrebbe aggiungere qualche schiarimento sull'espressione di *peccato* o *peccati* che il Rosmini applica ai moti disordinati dei bambini; giacchè, se, come è chiaro, i bambini non conoscono nè possono conoscere il disordine inerente a quei moti, come mai si può asserire che pecchino?

IL PROFESSORE. Voi vedete, che, se a negare che quei moti siano peccati valesse la ragione che i bambini non conoscono il disordine proprio di quei moti, valer dovrebbe anche riguardo al peccato originale: questo pure è un disordine inerente alla volontà dell'uomo a modo di abito, fonte e radice di tutti gli altri disordini, come si esprime press'a poco san Tomaso. D'altra parte, noi abbiamo già veduto che, si nei

bambini che negli adulti, i desiderii della carne si chiamano con tutta proprietà peccati, ancorchè non ci sia il consenso libero della volontà, come in senso proprio si chiama peccato il peccato originale. All'autorità di sant'Agostino e di san Tomaso potete aggiungere anche quella di san Bernardo che, come gli altri, su le traccie dell'Apostolo, chiama peccato, *genus peccati* che ci separa da Dio, la concupiscenza e i desiderii della carne. Commentando un passo di san Paolo, così si esprime: *Sciebat nimirum* (Serm. VI de Adv.) *non prius liberandum se esse a pessima illa radice quæ carni infixa est* (parla dunque della concupiscenza), *a lege peccati quæ est in membris nostris, donec et ab ipso corpore solveretur: unde et cupiebat dissolvi, et cum Christo esse, sciens quod PECCATUM, SEPARANS INTER NOS ET DEUM* (cioè non vero peccato colpevole che ci tolga la grazia, ma imperfezione morale che non ci lascia fruire della visione di Dio, a cui non si congiunge pienamente se non la creatura pienamente perfetta), *penitus auferri non poterit, donec liberemur a corpore.... Itaque dico vobis, GENUS ILLUD PECCATI, quod toties conturbat nos (CONCUPISCENTIAS loquor et DESIDERIA MALA) reprimi quidem debet et potest per gratiam Dei, ut non regnet in nobis..., sed non eiicitur nisi in morte....* Laonde, se colla voce peccato non s'intende una *colpa*, ma un'imperfezione morale, non dannosa *his qui sunt in Christo Jesu*, tutti gli atti non liberi della concupiscenza entrano in questo *genus peccati*; e vi entra poi in un senso più proprio, se si tratta dei non battezzati, nei quali la volontà suprema non è informata dalla grazia, non è sanata dalla originaria stortura. E niente giova il citare la decisione del Concilio di Trento, che della concupiscenza superstite dopo il battesimo afferma che *non est peccatum, sed ad peccatum inclinat;* giacchè è chiaro che il Concilio colla voce *peccatum* intende una vera *colpa*, un peccato libero; nè tra il Concilio e i Padri e Dottori interpretanti l'Apostolo può esserci contradizione, inevitabile da coloro che non vedono altro essere il *peccato semplice*, altro il *peccato colpevole*.

491. IL TEOLOGO. Ma questa dottrina è pur contraria ai

sentimenti delle stesso Rosmini, il quale dichiara (*Cosc. Mar.* pag. 165) che « la concupiscenza .... dopo il battesimo .... « non è più nè peccato nè colpa ».

IL PROFESSORE. Tenete salda questa dichiarazione, che ci verrà utile un altro giorno contro altri sofismi del Bolognese. Sì, la concupiscenza nei battezzati non è più nè peccato nè colpa: non è colpa, perchè non dipende dal nostro libero arbitrio; non è nè men peccato, perchè nlla perfetta nozione del peccato si dimanda l'atto della volontà suprema, la quale nel battezzato è sana. Ma pure, anche secondo il Rosmini, la concupiscenza è peccato, in quanto presenta un disordine morale, un disordine della volontà, benchè non sia che della volontà inferiore, la quale non costituisce più il principio personale dell'individuo. Ciò posto, allorchè il Rosmini chiama peccato là concupiscenza e i suoi moti liberi nei rinati, usa di questa parola nel senso communissimo di disordine, d'imperfezione morale, alla maniera stessa dell'Apostolo, di sant' Agostino, di san Tomaso, di san Bernardo e di altri. Tutto ciò altro non prova se non la necessità della distinzione cardinale tra il peccato semplice, e il peccato colpevole; e ancora tra la semplice concupiscenza nei battezzati, e i desiderii o gli atti (non liberi) della concupiscenza.

492. Ma per tornare ai peccati dei bambini, non c'è dubio che anche questi possono commettere e commettono molti atti disordinati, contrari alla legge, se bene non conoscano legge; atti o peccati che non cessano di esser tali, quantunque non siano dipendenti dal libero arbitrio, e non portino dannazione *his qui sunt in Christo Jesu.*

Il Rosmini addusse in prova l'autorità di sant' Agostino, il quale nelle sue Confessioni parla estesamente di questi disordini morali dell'infanzia. *Tunc ergo REPREHENDENDA faciebam; sed quia reprehendentem intelligere non poteram, nec mos reprehendi me nec ratio sinebat. Nam extirpamus et eiicimus ista crescentes: Nec vidi quemquam scientem cum aliquid purgat, BONA proiicere* (dunque sono *mali*, e *mali morali*). *An pro tempore etiam illa bona erant, flendo petere etiam quod noxie daretur, indignari acriter non subiectis*

Digitized by Google

*hominibus, liberis et maioribus, hisque a quibus genitus est, multisque præterea prudentioribus non ad nutum voluntatis obtemperantibus; faciendo nocere niti quantum potest, quia non obeditur imperiis, quibus perniciose obediretur? Ita imbecillitas membrorum infantilium INNOCENS est, NON ANIMUS INFANTIUM.... Sed blande tolerantur hæc, NON QUIA NULLA VEL PARVA, sed quia ætatis accessu peritura sunt.* Conf. Lib. I, c. VII, n.

Con sant' Agostino concorda l'Angelico, il quale, commentando quelle parole del salmo cinquanta *et in peccatis concepit me mater mea,* ha queste parole: « alia litera habet: *Alit me* « *mater mea.* Et hoc ad ACTUALIA PECCATA refertur, quia « ETIAM IN PUERIS inordinati motus inveniuntur, ut Augu- « stinus in I Confess. dicit ». Su, su, Bolognese; gridate all'eresia, mentre i moti disordinati dei bambini si chiamano anche da san Tomaso PECCATI ATTUALI, e questa eresia si affibbia da lui anche al Dottor della grazia! Mano ai fulmini, Bolognese, contro i Padri e Dottori rosminiani convinti.

493. IL TEOLOGO. Che questi moti disordinati dei bambini si possano chiamare in certo senso peccati, come l'Apostolo chiama peccato la concupiscenza dopo il battesimo, cel sapevamo. Voi però non ci avete finora dichiarato, se intendete parlare di veri peccati *formali,* come l'intende il Rosmini e come il Bolognese gli opponeva con queste parole: « Stranezza che parrebbe incredibile, se egli stesso nel luogo addotto non ci costringesse a pigliare *ad literam* la parola *infanzia,* poichè distingue l'*infanzia* dalla fanciullezza, e se non sapessimo che altrove (Cosc. p. 66-68) ci trova tanti peccati attuali nell'età infantile. Nè già peccati soltanto *materiali,* ma proprio peccati *formali:* giacchè, com'egli dice (ivi p. 68), (attribuendo tuttavia questi suoi pensieri a S. Agostino), « que' movimenti (*dei bambini*) diventano « materia di peccato, perchè dalla volontà ricevono la forma « di peccato, ossia che manchi ad essi la debita soggezione « alla volontà che vi avrebbe in una natura umana non guasta, « o sia che la volontà stessa loro positivamente consenta, come « ne' bambini ». Le quali speculazioni, se più ripugnino alla fede cattolica o al buon senso comune, a voi ne appello ».

Digitized by Google

IL PROFESSORE. Con quanta ragione il Bolognese appelli così sovente alla fede catolica e al bon senso, ne aveste già mille prove. Osservate che egli, a giudicar dal contesto, non vuole che i movimenti disordinati dei bambini, cui secondano, siano peccati nè meno *materiali*. Bisogna dunque dire che quei moti disordinati siano pel Bolognese niente più che atti naturali e scevri, anche materialmente, da ogni disordine. Me ne congratulo tanto! Osservate di più che egli nega implicitamente che *questi pensieri*, cioè che nei bambini avvengano degli atti peccaminosi, siano di sant'Agostino. Dunque o non ha letto le *Confessioni*, o non le ha comprese; giacchè sant'Agostino confessa che in quell'età *REPREHENDENDA faciebat*; dice che quei moti non sono *nulla vel parva*. Osservate in terzo luogo ch'egli non ha capito che sant'Agostino parla di peccati *formali*, e non già materiali solamente, i quali secondi non sono peccati in senso morale, ma solamente in senso fisico. I peccati materiali infatti non sono *reprehendenda* più di quello che lo sia l'esser cieco o sordo. E poi Agostino dicendo che *imbecillitas membrorum infantilium innocens est*, ma *non animus infantium*, intende certamente di parlare di peccati *formali* cioè propri della volontà, sia che questa non possa dominare i moti disordinati e li lasci operare, sia che vi acconsenta positivamente. E quanti atti peccaminosi non commettono i bambini di odio di collera d'invidia di gelosia di golosità d'impazienza, che non sono loro imputabili, atteso il difetto di libero arbitrio? Forsechè in questi peccati non ha parte veruna la volontà? Chi oserà dirlo? E il consenso della volontà non è forse la parte formale del peccato? L'*animus*, di cui parla sant'Agostino, è forse il mero istinto animale? È una tesi questa che merita d'esser proposta al vostro gran dialettico ora che sta dettando la sua profonda analisi del sistema filosofico rosminiano, da cui fra gli altri errori caverà, mi si dice, anche il socialismo e il communismo!!! Con un po' di Condillac, un po' di Galluppi, un po' di Liberatore, potrà compilare alla mia dimanda una eccellente risposta, che servirà di tema per un esercizio da darsi ai nostri studenti.

Quanto a me, io credo che il Bolognese non possa incolpar

d'eresia il Rosmini per questi peccati, senza condannar d'eresia sant'Agostino pel primo! Ma le decisioni del Bolognese non devono ormai far paura a nessuno.

494. E quando egli scherza, dovremo confonderci? Non più di quello che ci spaventiamo quando ci fulmina. « Volendo poi « cercare, dice il Rosmini, a quale età l'uomo commetta più « di sì fatte imperfezioni morali, troveremo essere nell'infanzia; « perocchè in essa l'uomo non maneggia ancora liberamente « la propria volontà ». E in prova adduce il passo delle *Confessioni*, commentandolo, e dimostrando la piena identità della sua dottrina con quella del gran Vescovo. Il che destò le risa più salate del Bolognese!!!

495. Del resto, ripetendo il Rosmini le migliaia di volte, che tali peccati non sono imputabili alla persona, non sono colpevoli, che forza può mai avere l'argomento del Bolognese cavato da questa dottrina, all'intento di provare che il Rosmini insegna il sistema giansenistico della dilettazione terrestre necessitante? È la dimanda che gli possiamo fare quasi a ogni pagina delle sue famose lettere. Ed egli che ci risponde? Ci risponde che, secondo il Rosmini, questi peccati sono imputabili al primo padre Adamo; e che sono imputabili tuttavia anche ai posteri *che fanno que' peccati necessari*. Con questo artifizio egli s'argomenta di prendere due pesci ad un amo. Se voi direte che la colpa di questi peccati dei bambini è di Adamo, egli vi ricanterà la prima delle trentuna proposizioni condannate da Alessandro ottavo. Vero è che questa proposizione parla dei peccati attuali dell'uomo adulto, a cui va congiunto un personale e vero demerito in senso proprio. Ma a lui che importa? Una fregatina di mani; e poi vi ricanta la proposizione condannata. Se direte che tuttavia anche sui posteri si riversa l'imputabilità, tanto più, soggiungerà; dunque sono peccati necessari, e tuttavia demeritorii! Voi lo accuserete di poca lealtà, avendo egli troncato il testo rosminiano, il quale dice che l'umana stirpe è colpevole insieme con Adamo, *perchè unita e formante una cosa stessa con lui suo primo padre*, appoggiandosi a queste parole di san Tomaso: *Omnes homines qui nascuntur ex Adam, possunt considerari ut unus*

*homo, inquantum conveniunt in natura quam a primo parente accipiunt; secundum quod in civilibus omnes homines qui sunt unius communitatis, reputantur quasi unum corpus; et tota communitas quasi unus homo;* e quell' altra similitudine: *Homicidium quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se, ut divisa a corpore: sed imputatur ei in quantum est aliquid hominis, quod movetur a primo principio motivo hominis.* Ma che importa al Bolognese di sapere come spieghi san Tomaso l'imputabilità del peccato originale, e come la intenda con esso il Rosmini? Egli trova più bello il dedurre la conseguenza, che dunque il Rosmini ammette dei peccati necessari, e tuttavia imputabili a coloro *che li fanno*, e che quindi incorre nella terza proposizione di Giansenio, la quale, vi dirà egli a suon di campane e con aria di trionfo, *hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.*

496. E la conseguenza di tutto ciò quale sarà? 1.° Che il peccato originale non è vera colpa; altrimenti o voi incorrete nella proposizione condannata da Alessandro ottavo; o vero supponete che alla colpa non sia necessario il libero arbitrio, e così urtate nella terza di Giansenio. 2.° Che sant'Agostino e san Tomaso sbagliano forte, allorchè attribuiscono molti peccati attuali agl'infanti; giacchè proprio i *bambinelli*, i *tapinelli* non conoscono nè possono conoscere legge o dovere; e poi, fra le altre cose, tra di noi non c'è l'uso che gl' infanti si confessino!!! E il Rosmini la sbaglia forte con loro, dicendo che la volontà nei bambini ha una debolezza troppo maggiore comparativamente alle forze naturali del disordinato istinto, e che va soggetta sì facilmente alla terrestre dilettazione necessitante che la trascina a commettere tanti peccati, accumulandosi così *questi poveri bambinelli, questi poveri tapinelli — thesaurum iræ in die vindictæ!!!* Esultate, o tapinelli; gioite, o bambinelli; da Bologna è sortito il vostro novo liberatore, il quale vi esentua anche dal battesimo, essendo troppo assurdo che si possa *imputare* nè a voi alcuna macchia di peccato, nè al vostro primo padre la causa libera di questa macchia a voi inerente.

## CAPITOLO DECIMONONO.

**Continuazione. — Prepotenza dell' istinto cresciuta coll' esercizio.**

497. IL PROFESSORE. Dai bambini e dalla gagliardia naturale dell'istinto passiamo agli adulti e alla prepotenza dell'istinto cresciuta collo sviluppo e coll'esercizio. Anche questa impedisce talvolta più o meno l'uso del libero arbitrio. Quando, e come? Quando opera con troppa violenza e celerità. Però l'autore ne descrive lo svolgimento fino da' suoi primi atti, e i tristi passi ne' quali trascina in alcuni casi l' uomo.

498. Sentiamo il Bolognese, il cui stile deve interessarci assai più che quello del Rosmini. « Ma voi, dice (P. 479) a gustarne il bello, ricordatevi sempre che si tratta di forza irresistibile e necessitante. « Le sensazioni piacevoli, *dice egli*, « (Antrop. pag. 426) e gl' istinti naturali si mostrano tutt' al« tro che equilibrati colla potenza della ragione ». Eccovi da capo la *sproporzione* tra il dovere e le forze. Dunque da capo l' eresia e bestemmia, che Dio comanda l' impossibile, da capo l' eresia della necessitante concupiscenza ».

Dunque, per evitar l' eresia', bisogna credere col Bolognese che le forze naturali dell' uomo bastano all' adempimento del dovere; che la potenza della ragione è equilibrata colla prepotenza degl' istinti! Non c' è più dunque alcun disordine nell'uomo, alcuna disarmonia tra le sue potenze! È dunque il Bolognese l'Eusebio in carne ed ossa, il quale aveva detto che — in realtà noi ora tali siamo e nasciamo, quali nasceremmo e saremmo se Adamo non avesse peccato! — L'uomo abandonato alle proprie forze naturali (giacchè il Rosmini non parla qui dell' uomo che possiede la grazia), contro il parere di sant' Agostino e di san Tomaso, può vincere e superare tutte le singole tentazioni, anche le più forti! È il Bolognese che ve ne assicura: tanto basta. O vi rimettete a lui, o siete fulminati.

499. Descritti i primi assalti dell' istinto animale contro la volontà, l' autore prosegue a rappresentare il crescere che fa

la *veemenza* di esso, poi la *celerità* del suo operare; due caratteri che, talora, cioè quando sì l'uno che l'altro sono portati a certo grado, impediscono la volontà nel suo esercizio; il che offerse abondante materia ai sofismi del Bolognese.

Se non che parmi di leggere sui vostri volti certa noia, certa impazienza; parmi sentirvi dire non esser prezzo dell'opera il ribattere obiezioni già tante volte accampate e ribattute. Permettetemi tuttavia, prima di chiudere questo discorso, di chiamare la vostra attenzione sui seguenti punti:

500. 1.° Che il primo stadio della vita umana, la puerizia, sia predominata (sempre parlando in generale) e quasi preoccupata dalla violenza degl'istinti, che ottenebra fino a certo punto la ragione, e invischia, a così dire, la volontà, è un fatto su cui il Bolognese può ben malignare, ma che noi continueremo a riconoscere anche dopo i suoi sofismi, perchè si tratta di un fatto innegabile, riconosciuto tanto dalla scienza, che dal senso commune.

501. 2.° Che l'uomo, sempre parlando in generale, si abbandoni troppo corrivamente agl'inviti delle passioni, potendo su di lui più il solletico di queste, che le voci ancora languide e fioche del rimorso, le quali a mala pena spiegano la loro efficacia quando sono aiutate dalla bona educazione; questo è un altro fatto, tanto manifesto, quanto deplorabile. Il Bolognese non sa capire, come mai possa benissimo conciliarsi che i primi passi al male non siano disgiunti da certo orrore, da gravi rimorsi col principio che gl'istinti « colla loro vivezza e col loro « cieco impeto *illudano* l'umanità fino da' primi momenti, « promettendole più che essi non possono ottenere », e che « questa si mostri lor credula, e con tripudio s'abandoni al « loro governo, vanamente sperante di felicitarsene ». Allorchè il Rosmini descrive la gagliardia naturale degl'istinti, non parla che della natura, e non intende negare che l'uomo, diretto da una savia e circospetta educazione, possa premunirsi contro gl'inganni e le seduzioni degl'istinti.

502. 3.° Che i primi traviamenti, qualora l'uomo non sia scosso e richiamato sul bon sentiero da una vigorosa disciplina, incitino e seducano l'uomo a immergersi sempre più nel male,

fino ad accorciarsi la vita, è un altro fatto notissimo nella storia dell'umanità. Il Bolognese può a sua posta scandalizzarsi, scalmanare, fulminare; il Rosmini cita l'esempio dei « selvaggi, « che pur sono gli uomini della natura (*dunque il Rosmini « prescinde sempre dall'educazione sociale e dalla grazia di- « vina*), bevono i liquori spiritosi fino a morirne ». Cita eziandio l'esempio dei fanciulli, nei quali dice che « l'ingordigia del « cibo, e di certi cibi, si mostra per tempo smisurata ». Tutte cose, su le quali il Bolognese non ferma l'attenzione, perchè non lo interessano, come lo interessano al contrario le *sperienze su la volontà necessitata a peccare, che si fanno nella scuola rosminiana;* come lo interessano il bisogno indefinito di sempre nuove sensazioni, nato e cresciuto in coloro che non infrenarono le passioni per tempo, dicendo che *in questa parte sottoscrivono al Rosmini subito quelli tutti che per la ragione espressa del bisogno non vogliono saperne punto del sesto precetto del decalogo;* come lo interessano *i pruriti da soddisfarsi e un cotal immergersi nel diletico de' sensi, da restarne fino disfatto o distrutto l'animale, o almeno certo da dover andare a far lunghe cure agli ospedali.* Queste cose lo interessano a segno, che, quando il Rosmini non fa che accennarle coi termini del pudore e della scienza, egli le traduce colle frasi sguaiate del trivio; e quando poi il Rosmini non le accenna, ma discorre dell'istinto in generale, egli, il generalizzatore perpetuo, lascia per poco il suo costume, e particolarizza il genere verecondo e pudico con le applicazioni inverecondе ai casi del sesto precetto. E quando il Rosmini appellerà all'esperienza altrui, per venir a dire che non c'è quasi alcuno che mai in vita sua non siasi consigliato con alcuna delle *nostre infide amiche*, che sono le varie cupidigie da lui enumerate; egli, il delicatissimo Bolognese, quello stesso che già parlò di certi giri dei gatti su pei tetti in certe stagioni, si farà grande scandalo; « a me pare, vi dirà, che tali cose meno « che a qualunque altro convengano in bocca di un prete, giac- « chè questa è cosa acconcissima a togliere dai cristiani il ri- « brezzo di abbandonarsi alle turpitudini delle passioni ».

503. 4.° Non serve che il Rosmini dica, che, se l'uomo si

è messo egli medesimo nella dura schiavitù delle passioni, dovrà renderne ragione alla divina giustizia. Questa sentenza che dimostra, parlarsi dal Rosmini di una necessità colpevole in causa, in cui si misero gli adulti da sè stessi, il Bolognese non la tace, ma ve la commenta in maniera da annullarne, se mai gli riesca, ogni valore. Avendo detto l'autore che « l'umana « volontà si trova TALORA immensamente pressata, angustiata, « prevenuta, senza luogo di ritiro, senza schermo, senz'armi « valevoli a far difesa », aggiunse tosto così: « Indubitatamente « che, se l'uomo è l'autore egli stesso di questo suo stato, « se si mise da sè in sì angustiose strettezze, dovrà egli « renderne conto a chi fa giustizia. Ma ora qui noi trat- « tiamo del fatto; e diciamo, che non solo la *veemenza* « degli affetti, delle passioni, delle tentazioni, ma altresì la « loro *celerità* e prontezza toglie ALCUNA VOLTA il tempo « alla volontà, e le strappa di mano quasi per sorpresa un « consenso, che non ebbe valor di negare ». Cosa trovate voi qui, che non sia insegnata da tutti i moralisti? Qui non si dice altro, se non che i trasporti violenti delle passioni, che assalgono la volontà con tanta prestezza da non lasciarle tempo a riflettere, o non sono colpevoli, o lo sono solamente in causa. E il Bolognese? Il Bolognese mette tra parentesi queste parole: *lo vedete che si parla di fatti e non di astrazioni mentali?* Della necessità talor colpevole in causa, confessata dal Rosmini, nè meno una sillaba.

Voi sarete curiosi di sapere, perchè mai il Bolognese abbia notato che si parla di *fatti* reali, e non di *astrazioni*. Ve lo dice egli stesso; e voi già lo vedeste altra volta. « Ve l'inculco, egli dice (P. 479), perchè vedrete poi che l'autore all'improvviso (*si è sempre improvvisi coi censori di mala fede*) vi scapperà con una parentesi, in cui dice che parla delle *forze naturali*, e con ciò si potrebbe sospettare che parli di casi astratti ». E così voi venite a sapere, che tutti gli uomini, i quali o non hanno la grazia, come i selvaggi e i non cristiani, o vero non si trovano in condizione di usarne (come nei moti violenti e repentini dell'istinto), tutti sono pel Bolognese delle mere astrazioni.

Anzi peggio. « Questo, egli aggiunge, null'altro importa che la professione di altri errori, supponendo l'uomo lasciato nell'impotenza, e Dio non ostante esigente l'osservanza della legge, sotto pena della sua indegnazione ». Dunque secondo il Bolognese, 1.° non ci possono essere infedeli meramente negativi; 2.° gl'infedeli positivi e i peccatori che non hanno grazia, perchè la rifiutano, del pari che gl'infedeli negativi non hanno le *forze naturali* del libero arbitrio per eseguire la legge naturale, almeno ne' più facili doveri; 3.° l'uomo anche quando è soprafatto dalla celerità dei movimenti istintivi, incorre nell'indegnazione di Dio!.

304. 5.° Il Bolognese pretende dimostrare che, secondo il Rosmini, l'uomo non si possa mai dire colpevole nè meno in causa della misera schiavitù del peccato, in cui egli talvolta si ritrova. E perchè? perchè il Rosmini insegna che « violenza e » celerità sono i due caratteri dell'operare istintivo o animale o « umano, e che tai caratteri sono inerenti alla natura dell'azione « istintiva ». Ma s'egli fosse stato sincero, non avrebbe taciuto quanto l'autore osserva della celerità con cui opera anche la volontà, dove ci dà come dei casi eccezionali quelli in cui essa è soprafatta dalla maggiore celerità e dalla violenza degl'istinti. Suppliamo dunque noi anche a questa sleale omissione del Bolognese. « Non è, dice quivi il Rosmini, che la *volontà* per « sè operi meno celeremente dell'istinto: ciò che la ritarda si « è l'intervento della *deliberazione*, che precede alla volizione « ogni qual volta vi hanno più motivi contrari ad operare, « ciascuno valido per sè a muovere la volontà. Quando adun- « que non avvi deliberazione a farsi nè elezione, ma solo moto « spontaneo, la volontà opera colla subitezza dell'istinto ». E voi sapete che la deliberazione può essere impedita dalla violenza e celerità eccedente degl'istinti. Dunque, se bene questi due caratteri siano inerenti alla natura dell'azione istintiva, resta ancora a vedersi, quando l'azione non sia tale che non potesse cadere nella deliberazione della volontà, attesa la celerità e violenza eccessiva degl'istinti.

305. 6.° Ma l'ipotesi che fa il Rosmini che l'uomo sia l'autore egli stesso *di questo suo stato*, nel quale la volontà *si trovi*

Digitized by Google

*senza schermo, senz' armi valevoli alla difesa*, non è altro che il caso di quella necessità di peccare in cui l'uomo si mette pur troppo frequentemente col suo libero arbitrio. E io non so, come mai il Bolognese possa sofisticare anche su questo punto ammesso da tutti i moralisti, i quali non negheranno per certo i caratteri dell'istinto, affine di conciliarli colla libertà d'arbitrio, quasichè questa non possa in generale e di via ordinaria schermirsi dagli stimoli istintivi, se non quando il loro operare non sia che *tenue* e *lento*. La colpabilità in causa però non toglie che altre volte l'istinto operi indipendentemente dalla libera volontà, specialmente avuto riguardo alla vivacità predominante della imaginazione in alcuni individui; quantunque, cessato quel primo impeto e tornata la calma della riflessione, l'uomo possa riaversi dal primo errore, e sia colpevole non facendolo. Parimenti è chiaro, che le passioni assecondate da principio senza ritegno e lungamente obedite cagionano all' uomo, specialmente al voluttuoso, una conseguente e però tanto più colpevole necessità di peccare, come già dicemmo. Ora, avendo il Rosmini cercata la ragione fisiologica, per la quale « sopra gli uomini « voluttuosi il piacere acquista un predominio *irresistibile;* e « in quelli all' incontro che lungamente soffrono, pare che me- « diante l' abitudine si vada scemando continuamente la gra- « vezza de' mali », il Bolognese trova il sistema della dilettazione necessitante in quel predominio irresistibile cagionato dalla lunga abitudine!!

506. 7.° Per ultimo, considerate, signori, questo brano del Rosmini intorno alla *celerità* onde opera l' istinto:

« Vi sono, egli è certo, de' momenti di tranquillità nell' uo- « mo, ne' quali la sua intelligenza risplende al suo cuore sic- « come un bel giorno sereno: ma quegli istanti *sì tranquilli* « non sono perpetui nè molti: succedono loro de' tempi di « vertigine e d' interiore tumulto ».

Questa proposizione sarebbe certo esaggerata, se non fosse applicata all'*uomo* in generale, ma a quei pochi che si danno alla perfezione morale e cristiana. A vederne la verità, voi non dovete cercarne i chiostri, nè i romitaggi, nè le chiese, nè le famiglie morigerate. Dovete entrare nel gran mondo, dove tro-

verete gli uomini, o l'uomo, e non qualche classe d'uomini privilegiati. Benchè al certo anche l'uomo considerato individuamente, quantunque non vada sì spesso soggetto a tempi di vertigine e di tumulto interiore, non gode tuttavia nè sempre nè a lungo di una piena tranquillità di spirito. *Unusquisque tentatur, a concupiscentia sua abstractus et illectus;* e si può ben dire che il non andar mai soggetto in vita a verun turbamento di passioni, a veruna sorpresa dell'istinto, sia più tosto un'eccezione d'uomini privilegiati, nei quali non istanti di tranquillità, ma una tranquillità abituale fa lieto e sicuro da gravi inciampi tutto il corso della vita.

Però il Bolognese osserva che questo è un caso descritto già nella Coscienza con quelle parole: « Ne' quali istanti di « tranquillità *l'uomo può seguire* l'esigenza delle sue idee pel « buono istinto razionale, che a lato della concupiscenza non « ispento mai, si conserva anche nell'uomo decaduto ». E aggiunge che la conseguenza di questo discorso gli pare essere questa, che quando la concupiscenza *non dorme*, l'uomo *non può* seguire l'esigenza delle idee. Vedete che fior di logica? Il Rosmini diceva nel passo della *Coscienza*, che, quando la concupiscenza dorme, l'uomo può seguire la legge *pel buon istinto razionale*, senza bisogno di formarsi la coscienza morale, e non già in genere che *allora* e *allora solo*, può seguire la legge. Il famoso avvicinatore invece ne trae che dunque, allorchè la concupiscenza non dorme, l'uomo è costretto a peccare, niente curandosi di quel principio che si legge là vicino, che cioè quando la concupiscenza eccita al male e la tentazione da sensibile si fa gagliarda, allora l'uomo spiega tutta la forza della sua libertà! Accumulando poi menzogna sopra menzogna, il censore aggiunge, il « peggio essere che la concupiscenza dorme solamente *qualche istante*, o, come dice nell'altro passo, *non molti istanti*. Quindi la faccenda si fa molto seria. Poichè si conchiude (*fuor di dubio dal solo Bolognese*) che, tranne *qualche istante, o non molti istanti*, l'uomo non può osservare la legge, e in quali materie voi l'avete visto »!!!

507. E *queste materie* frullano spesso nel capo al Bolognese, che ne trae argomento per le più laide e sguaiate accuse. Udite, se potete, senza inorridire.

In prova che l'uomo va soggetto in vita sua a de' tempi di vertigine e interiore tumulto, il Rosmini soggiungeva queste parole: « Se avvi alcuno, il quale *non* sia *mai* soggiaciuto allo « strazio delle passioni, alla veemenza dello sdegno, alla subi« tezza dell'accoramento, al gelo della paura, all'estasi della « bellezza, al delirio, al furore amoroso, ai movimenti effica« cissimi della compassione, alla gioia della speranza; se v'ha « chi non siasi consigliato giammai con queste nostre infide « amiche nel suo operare IN QUEL BREVE MOMENTO in « cui esse consigliano l'uomo, e gelose chiudono l'uscio ad ogni « altro consigliatore, e il consiglio loro è la stessa delibera« zione bell'e fatta, costui solo potrà negarci che l'umana « volontà non si trovi talora immensamente pressata, angu« stiata ecc. ».

Ora, come intendete voi questo passo? Pare a voi che il Rosmini abbia voluto dire che *ogni uomo* esperimenta gli assalti di *tutte* le passioni da lui enumerate, prese in complesso? Non vi pare anzi che le abbia enumerate e distinte appunto per indicare che non vi è forse uomo al mondo, il quale non siasi consigliato qualche volta o coll'una o coll'altra di queste infide amiche? E non può forse ogni uomo, per quanto immune da passioni, appellare all'esperienza commune, e chiedere se c'è alcuno, il quale non siasi mai lasciato sorprendere da qualcuno di questi affetti subitanei? Ma chi appellasse così all'altrui esperienza, darebbe forse a intendere ch'egli sperimentò in sè stesso tutte e ciascuna di quelle passioni violente che per avventura enumerasse? Giudicando la cosa in bona fede, voi certamente non potreste venire a questa conseguenza. Ascoltate adesso il pudico e austero Bolognese: « Questo passo mi dispiace assai.... anche per una ragione tutta particolare..... Si parla dell'uomo in vertigine per le passioni, e fra queste (*vedete, dove batte sempre il Bolognese*) fra queste vi scorgete l'uomo in delirio per l'estasi della bellezza e del fuoco amoroso, che già sapete quali materiali (*siamo ai materiali suoi prediletti*), secondo l'autore, piglia in prestito dall'animalità per farne poi delle divinità. Rileggete ora il passo per intero, e poi ditemi se l'autore non voglia far credere che

EGLI PROPRIO SA PER ESPERIENZA che coteste passioni necessitano al male....

ALCUNE VOCI. — Logica soprafina! — La minor pecca è il difetto di logica. — E di buona fede. — Qui l'impudenza è al maggior segno. — È in carattere: le maschere non arrossiscono. — Io per me credo che il libello del Bolognese sia degno del [illegible].

## CAPITOLO VENTESIMO.

**Continuazione. — Il fine della commedia è assai più curioso: vediamolo.**

*Il Milanese al Bolognese.*

508. — Caro Bolognese. Al vedere il poco e niun frutto, anzi più tosto il danno che voi raccoglieste dalla vostra vigorosa difesa della *sana dottrina*, io penso che vi sarà entrato nell'animo un sentimento irresistibile di scoraggiamento; chè anche voi, per quanto virtuoso e da bene, anche voi siete uomo, e dovete dire anche voi di voi stesso *nihil humani a me alienum puto.* A vero dire, voi scriveste, non già per guarentire i boni e i sani di opinione contro gli errori rosminiani, ma sì bene per combattere i rosminiani stessi; giacchè gli altri o non si curano di leggere le opere dell'Abbate, o le leggono senza comprenderle, o le comprendono e tuttavia le condannano, o le leggono appunto per condannarle, arrischiandosi a farlo anche senza comprenderle, attesa la bona intenzione e la sicurezza della causa. Ecco dunque gettate invano sì nobili fatiche! Gli antirosminiani non avevano gran bisogno del vostro bel libro; e i rosminiani ne presero occasione per incapponirsi sempre più nei loro errori. *Povero Prete Bolognese!*[1] In faccia al mondo voi comparite come l'oppressore, quando in realtà voi siete l'oppresso (!!). I rosminiani vi colmarono di obbrobrio, chiamando voi un mentitore, e le vo-

[1] Espressione, come già notammo, dell'*Amico Cattolico*, 21 gennaio 1851.

stre lettere un libello infamatorio. Ma consolatevi, *povero prete bolognese;* chè i vostri, cioè quelli che la pensano come voi, quand'anche voi non degnaste più di una replica i rosminiani (ciò che non dovete fare), quand'anche il Papa abbia imposto silenzio ai due noti ordini religiosi, quand'anche Roma facesse lo sproposito di assolvere il Rosmini; non lascieranno invendicato il vostro onore, *povero prete bolognese!* Vero è che voi avete tolta a ognuno la speranza di pareggiarvi, non che vincervi, nella *robustezza delle ragioni*, nella dialettica portentosa, nella vastità e profondità della dottrina, nella copia dell'erudizione, nelle grazie dello stile, *nella franchezza straordinaria* che vi privilegia sopra ogni altro scrittore di polemica che sia mai comparso in questo genere: ma non importa. A voi il merito principale della scoperta, ad altri forse è riservato quello di perfezionarla. Intanto (lo crederesteꝰ anzi voi lo credete senza dubio) chi più giova al trionfo della vostra causa è la setta dei rosminiani che pretendono di confutare le vostre lettere famigliari, *povero prete bolognese!* Voi già ne sarete persuaso dalle relazioni che vi ho date delle dispute del partito, a cui io assisto quotidianamente. Abbiatevi ora quella di ier sera, e continuate la vostra predilezione pel vostro Milanese. —

509. IL PROPOSTO. A dimostrare la mala fede, i frequenti abbagli, e la triviale superficialità dei cavilli, onde il Bolognese ha tessuto le sue lettere, già troppo più del bisogno si è disputato da molti di voi che prendeste a patrocinare una causa sì bella. Quanto all'ortodossia delle dottrine di colui che tanto onora il nostro paese e la Chiesa, noi ne aspettiamo il giudizio inappellabile da Roma, contenti di essere riusciti nel nostro assunto che era quello di ribattere le calunnie e i sofismi degli occulti avversari. Però fatevi coraggio, amici; mantenete il terreno che vi acquistaste col vostro valore, e incalzate il nemico senza posa, fino all'estremo. L'impresa non può essere che applaudita dagli uomini imparziali.

— Queste parole risvegliarono nella comitiva un'alacrità, un bon umore generale, quantunque colle dovute eccezioni; il Professore si sentì raddoppiata la lena, e ripigliando la disputa, trasse a sè gli occhi e l'attenzione di tutti con queste parole, proferite con enfasi: —

510. IL PROFESSORE. — *Si può o non si può?* — Signori, con questa dimanda incomincia il sommario della lettera centesim'ottava, che formerà l'argomento della presente discussione. E vuol dire in altre parole così: La volontà può o non può resistere all'istinto? Voi mi rispondete subito, che s'ella ha tempo di riflettere, di pensare a ciò che è da farsi, di deliberare; allora può. Se poi o non ha questo tempo, o si è messa da sè nella dura necessità di peccare, o non possiede un sufficiente sviluppo della ragione; allora non può. Resterà poi a decidere, quando mai questa impotenza sia o non sia imputabile; quando l'azione che ne consegue sia peccato o non lo sia, e nel caso affermativo sia almeno veniale.

Eh! voi vi ingannate. Voi seguite forse i vecchi aforismi di san Tomaso sui moti primo primi e primo secondi. Ma il Bolognese vi nega recisamente che mai la volontà si trovi in tali strette da dover seguire necessariamente l'istinto; giacchè il contrario per lui è una formale eresia!!! Udite.

511. Proponeva il Rosmini nel noto passo dell'Antropologia (pag. 431) di vedere « come la volontà possa o non possa tener fronte a un istinto, che la punga con tanta vivezza e con « tanta urgenza e celerità ».

« Poneste mente, entra a dimandarvi il Bolognese (P. 485), poneste mente all'espressione *possa* o *non possa?* Vedete dunque se aveva ragione la buon'anima di Eusebio *(requiescat)*, quando accusò il prete roveretano di dire irresistibile, necessitante la concupiscenza? O aveva ragione il prete roveretano, quando replicò che Eusebio lo calunniava? »

La conseguenza di questo discorso è troppo evidente. Non parlo del solito cavillo del Bolognese, il quale dalla dottrina che ammette dei limiti della libertà pretende cavare il sistema delle dilettazioni necessitanti; cavillo che ha l'origine o dalla mancanza del bon senso o dalla più ardita mala fede. Bisogna poi avere perdúto ogni senso di vergogna, per difendere l'Eusebio dalla taccia di calunniatore, e sostenere che quella *buon' anima* aveva ragione, quando accusò *il prete roveretano* di DIRE IRRESISTIBILE, NECESSITANTE LA CONCUPISCENZA. Giacchè, se dall'ammettere dei casi eccezionali, dei

limiti accidentali della libertà, ne venisse la conseguenza generalissima che ne traggono costoro, anche san Tomaso, anche tutti i moralisti che insegnano la volontà non potersi imputare di peccato, almen grave, quando non ebbe sufficiente spazio di tempo per riflettere e deliberare, cadrebbero tutti nel condannato sistema.

Lasciamo però questo troppo insulso cavillo del Bolognese. Ma ciò che è ancora più strano, secondo il Bolognese — non si dà nè può darsi mai verun caso, in cui la volontà non possa resistere all'istinto! — Dunque l'uomo non soggiace mai nè può soggiacere a sorpresa da parte degl' istinti, per quanto questi si sollevino impetuosi e violenti e celeri a pungere la volontà. Dunque sono impossibili anche gli stessi moti primi: l' uomo, se vuole, è impeccabile! A che pertanto farci maraviglia, se egli trova erroneo il dire, che « non solo la *veemenza* degli affetti, « delle passioni e delle sensazioni (*anche queste!* esclama il « Bolognese: quasichè una sensazione vivissima e impreveduta « non potesse assai più in certi casi che qualunque passione!), « ma altresì la loro *celerità e prontezza* TOGLIE ALCUNE « VOLTE IL TEMPO alla volontà, e LE STRAPPA di mano « un consenso, che non ebbe valor di negare »? A che farci maraviglia, s' egli trova da ridire (senza però in realtà dir niente!) sul descrivere nel fanciullo da una parte la volontà di natura sua *mobilissima* e *cedevolissima*, che per molto tempo non fa che cedere e servire all' istinto, e dall' altra la ragione, quella sola che fabrica le armi alla volontà, di natura sua *fredda* e *tarda* ne' suoi lavori (Antrop. p. 431)?

**512.** Ma ciò che vien dopo, offre al Bolognese più lauta materia a' suoi sofismi e motteggi. Parlando di quell' età, in cui il fanciullo comincia a conoscere degli esseri intelligenti e a sentire il dovere di rispettarli, l' autore avverte che la volontà allora è salita in trono, e che niente più si deve fare nel suo regno, se non di suo volere e consenso, se non in una parola liberamente e secondo la norma della giustizia.

Se non che voi dimanderete: qual è quel punto, quell' istante dell' umana vita, in cui l' uomo passa dalla schiavitù degl' istinti alla libertà della giustizia, e in cui acquista quell' e-

nergia, colla quale può a suo arbitrio regolare tutte le sue azioni? E chi mai potrebbe rispondere a questa vostra dimanda? Forse che il fanciullo fino a tutto oggi restato sotto l'impero degl'istinti che lo trascinavano a delle volizioni disordinate, benchè incolpevoli, si alzerà domattina padrone e signore delle sue volizioni, libero a seguire in ogni incontro quella legge che testè gli si è rivelata? Non credo che ciò possa parervi, non dico probabile, ma nè men possibile e compatibile colle leggi dell'umana natura; 1.° perchè il primo risplendere della verità morale alla mente del fanciullo non è tosto così chiaro e luminoso da infondergliene una stima sufficiente allo scopo; 2.° perchè la sua volontà deve combattere degl'istinti, ai quali servì ciecamente per molto tempo. E così infatti ne ragiona il Rosmini:

« Convien qui osservare, che l'armi che la ragione può somministrare alla volontà a fine di reggere e governare moralmente l'istinto stesso, non possono mica esser tosto belle e fabbricate fino dalle prime operazioni della ragione medesima. Co' primi suoi passi l'umana ragione non fa che prepararsi al gran lavoro; giacchè in qualsivoglia artificio prima si deve apparecchiar l'officina e gli stromenti necessarii, e poi venire al lavorio dell'opera ».

Descritto poi il primo apparire della legge alla mente del fanciullo, e detto dell'obbligazione ch'ella ne manifesta, aggiunge: « Ma acciocchè le (alla volontà) sia possibile preferire la strada della giustizia e della virtù all'altra delle lusinghe, per la quale ha già dati alcuni frettolosi passi [1], e dove pur la trae lusinghevol tendenza di natura, le è necessario *(at-*

[1] Qui il censore inserisce queste parole: « La volontà non aveva fatto altro « fino allora che servire umile all'istinto, come prima l'autore ci ha detto: « e questo diventa un *alcuni*? ma già si sa: dire e disdire! è vero o no? » Ah! Bolognese, Bolognese, quante meschinità! L'*alcuni* è esattissimo, sia che si consideri l'infanzia e la prima fanciullezza a fronte dell'adolescenza, della giovinezza o virilità nelle quali solamente l'uomo è libero; sia che si consideri il ristrettissimo campo delle opere istintive, di cui è capace l'uomo nell'età più tenera, per quanto in quell'età la sua volontà non faccia che servire all'istinto. Ah! Bolognese, Bolognese, come fate torto al vostro senno con queste inezie!

« *tendete, o signori, a queste parole)* che apprenda per un
« bene maggiore il seguire la norma del retto di quello che
« sieno tutti gli allettamenti degli altri beni soggettivi. Ora
« ecco qui scontro di grave difficoltà: da una parte beni sen-
« sibili, sperimentali, di cui l'uomo prova l'azione reale e vi-
« vissima; dall'altra una semplice norma, una fredda legge che,
« come l'ago magnetico a que' che navigano, mostra il corso
« che deve tener la nave, ma non le dà alcuna spinta per
« ire innanzi ».

Più avanti ancora, dopo aver detto del dominio che tiene
la libertà sul disordinato istinto, osserva che « questo dominio
« non può spiegarsi se non a condizione, che la volontà per-
« cepisca tanto del lume della verità, tanto ne sperimenti, da
« doversi persuadere praticamente, ch'egli val meglio di tutto
« insieme il cumulo dei beni soggettivi. Ma acciocchè l'uomo
« giunga a comporsi questa potente persuasione, e a sgagliar-
« dire con essa l'oggetto contrario che vivamente il ferisce e il
« trae sensibilmente, gli è pur bisogno (parliam sempre delle
« sue forze naturali) di operarvi intorno alcun *tempo*, non può
« farlo in un istante; chè la bellezza altissima della virtù non
« s'appercepisce con certo grado di vivacità per lo più, se non
« mediante lungo ripensamento ed esercizio, e in generale può
« dirsi, che l'*attenzione*, la *meditazione*, la *contemplazione*
« dei pregi delle cose, è quel mezzo di cui suol servirsi la
« volontà naturale a rinforzare la percezione de' pregi delle
« cose, e renderli all'uomo più presenti, più operativi: giacchè
« l'azione che l'uom riceve da' beni ch' egli conosce, non è in
« ragione de' beni come sono in sè stessi, ma de' beni come
« s'apprendono, si opinano, si sperimentano, come sono in una
« parola nel senso, nell'animo, nell' intendimento, nella persua-
« sione dell'uomo. Ma di nuovo, a far questi atti si addimanda
« TEMPO; chè la volontà anch'ella quaggiù non opera che nel
« tempo. Di che avviene, che essa volontà, acciocchè possa
« armarsi di questi stromenti dell'attendere con intensità, del
« meditare con sagacità e diligenza, e del contemplare con
« tranquillo ed amoroso sguardo, deve prima di tutto avere
« tanta virtù in sè stessa, da pur rattenere *per qualche poco*

Digitized by Google

« il consenso da quell' oggetto sensibile che si *la urge e la* « *pressa*, e glielo dimanda importuno. Cioè, *prima ch' ella* « *tolga a deliberare* a qual de' due oggetti, l' uno più stimo- « lante, e l' altro meno, ma più autorevole, ubbidisca, deve « *poter porre seco medesima quest' altro partito:* « se convenga « di tosto consentire, o più tosto di attendere, *dando luogo a* « *deliberazione* ». Ora questo è ciò ch' ella *non può far SEM-* « *PRE;* questo è ciò che supporrebbe in lei mente serena, « quando bene spesso ella è in tumulto ed opera all' impazzata. « Pur troppo *può avvenire* ed avviene, che lo stimolo agisca « con *tanto d' acume e d' urgenza,* che prima *la perturbi,* poi « anco *tragga a sè tutt' affatto l' attenzione* dell' anima, e in « questa maniera egli diventi infinito rispetto alla legge, la cui « voce non si sente più che come un suono lontano, e final- « mente svanisce per esserle tolta ogni attenzione. In questo « caso l' opposizione della legge è come se non fosse, è an- « nientata, la volontà è come incitata e mossa da uno stimolo « solo, e però a quella banda si move spontaneamente, ces- « sando ogni resistenza. *In tali momenti* la sospensione del- « l' assenso *non ha luogo*, la volontà è cacciata, determinata ».

515. Che vi pare, signori, di tutto questo passo? Vedete voi qui altra cosa, se non una descrizione ragionata della maniera, onde avvengono in noi, tra gli altri fatti, i moti primi e indeliberati, specialmente nei primi albori della vita morale? Voi certamente non ci vedete altra cosa; e se bramate anche un' espressa dichiarazione dell' autore, non manca nè pur essa. « Basta por mente, così egli continua, *a veder quanto sia vero* « *il fatto che io descrivo*, a' PRIMI MOTI delle passioni, che « sono giudicati comunemente irresistibili (*sapete che la Chiesa* « *e i Dottori, se crediamo al Bolognese, insegnano che ai* « *primi moti si deve resistere!*); perocchè *in quell' istante* « *sfuggevole* in cui essi hanno luogo, la lor prevalenza sulla « volontà è cotale, che *sottrae il tempo alla riflessione e ad* « *ogni sospensione*, e la volontà si muove in essi con movi- « mento spontaneo, irriflettuto, *sorpresa dalla ratteza dello* « *stimolo*, che in quell' *atomo di tempo* tutta tira a sè la « forza dell' anima, rapendola da ogni altra considerazione ».

Digitized by Google

514. Ma il caso dei primi moti non è il solo, a cui possa applicarsi la teoria o il fatto sopra descritto; e quindi si potrebbe almeno obiettarci che, sotto colore di descrivere i primi moti, si volesse insinuare l'errore della terrestre dilettazione necessitante. Il Rosmini infatti aggiunge al già detto queste parole: « E come ne' primi moti la forza totale dell'anima s'accumula « *in un istante* da una parte sola; così pure nel caso che « questa forza totale s'accumuli *per gradi* ed esauriscasi da « un lato, l'annullamento dello stimolo contrario è già fatto, il « consenso della volontà è irreparabile ». Ma se l'attenuamento di uno stimolo, per esempio della legge che parla alla coscienza, si facesse per gradi, allora, voi chiederete, c'è egli campo alla riflessione, e quindi anche alla libertà, o non c'è? Ma la risposta a questa dimanda è troppo facile. Sia pure che un tale attenuamento successivo e graduato si faccia liberamente; annullata però la forza dell'uno dei due stimoli, potete voi negare che il consenso della volontà sia ormai irreparabile e necessario? Direte che allora si parla di una necessità conseguente, colpevole nel suo principio. Senza dubio: ma il Rosmini parla egli qui del merito e del demerito, o vero solamente dei casi di una volontà necessitata? Il Rosmini stabilisce una teoria generale; ai sagaci e attenti lettori tocca poi il farne delle ragionevoli applicazioni.

515. Io parlo, come se avessi in voi degli oppositori; mi scordavo che il Bolognese potrebbe offendersi dell'onore usurpatogli. E bene, sappiate che il valentissimo censore su tutto il brano che vi ho recitato, e che egli non cita che fin dove gli pare utile pe' suoi fini, egli altro non fa che esclamare e maravigliare, non dandosi veruna pena di mostrare che quella descrizione è falsa e i fatti che si accennano non sono reali; giacchè, se si fosse messo a ribatterli sul serio, non sarebbe riuscito che a negare il fatto dei moti primi e quello della necessità colpevole in causa. La parte migliore della sua critica è il sommario della lettera, dove motteggia in maniera che voi giudicherete se e fin dove si possa dire insulsa. Eccovi il sommario sul brano sopra detto: — *Si può o non si può?* — *La ragione fabbricante di armi.* — *Nave spinta dal solo ago*

*magnetico. — Esito della navigazione. — Da un estremo all'altro. — Bisognerebbe fare la meditazione lunga e sagace, con lo sguardo aquilino e tranquillo. — L'istinto non le lascia nè fare nè cominciare la meditazione. — Non si sente più che un suono lontano: una parentesi.* — Il resto del sommario è fatto su altri brani pigliati dal Trattato della Coscienza, in cui, dice il Bolognese, trovasi compendiata ancora la dottrina fin qui esposta.

516. E vi avverte che non vuole fraudarvene. Osserva il Rosmini che la volontà « concorre anche *positivamente* in al« cuni peccati, che *non s' imputano* a colpa ne' battezzati » (Cosc. pag. 63). E lo spiega dicendo esser legge fisica nell'uomo che al nascere e acuirsi di un bisogno, tutte concorrano le potenze, quanto possono a sodisfarlo; quindi anche l' intendimento, quindi anche la volontà. E avverte che « questo « movimento della volontà (*notatelo bene; è un movimento*, « *ma non ancora una deliberazione; notatelo bene*) fassi più « o meno celeremente, secondo l' urgenza e la subitezza degli « stimoli e dei bisogni ».

Indovinate mo' che cosa gli oppone il Bolognese. Progressi di filosofia! esclama con aria canzonatoria. E perchè? perchè, dice, ognuno (il Bolognese dice *chiunque!*) si sarebbe aspettato che il Rosmini, menzionati que' suoi bisogni spurii della concupiscenza, avesse soggiunto che la parte razionale dell'uomo rigetta quelle turpitudini, o almeno tenta alcun poco di ciò fare, o almeno disapprova, o almeno sente l'interna voce che ne lo avverte. Ma come può l' uomo avvertirlo, se nè meno il Bolognese, con tutto il suo studio e la sua perspicacia *non avverte* che qui ancora non si parla, che 1.° di un semplice movimento della volontà e non ancora di una deliberazione, e 2.° di un movimento primo suscitato dall'*urgenza e subitezza* degli stimoli e bisogni?

— Ma, ma, ma: il Rosmini afferma che l'intelletto e la volontà vi concorrono *quanto possono;* dunque « è indubitato che il male sarà consumato ».

Oibò! tal conseguenza non viene. Si tratta del concorso spontaneo, indeliberato, non libero. Dunque non si tratta di

quel *male consumato* che voi sempre, sempre, sempre trascinate su la scena, quantunque *osceno!* E poi, se vi concorrono, certo devono concorrervi *quanto possono.* Sarebbe pur bella che vi concorressero così così, discretamente, con moderazione, a pena a pena per dare il loro voto, ma non per *consumare il male*, come voi dite!

517. — Ma qui fate una seconda riflessione: « osservate, amico, una palpabile contradizione *dell'autore.* Vedeste già altrove il Rosmini sostenere che l'istinto talvolta opera senza il concorso della volontà e della ragione, ma studiarsi di dimostrare difficile il caso in cui la volontà chiamata in soccorso dell'istinto .... Ora eccovelo qui il Rosmini stesso a sostenere che al destarsi le sporche voglie istintive, (*sempre è maligno, sempre sguaiato*) *per legge fisica e necessariamente* subito vi accorre con tutte le forze anche la volontà. Ma così doveva essere .... Il barattare il sì in no, e il no in sì, il cavarsi di saccoccia *ad libitum* e a ludibrio di fantasia le *leggi* come sia bisogno per confermare ora il sì ora il no, non è il carattere di sincera filosofia, se pure si valuti l'etimologia del nome ».

Io credo, o signori, che uno dei solazzi prediletti al Bolognese sia quello di mostrare, dando pan per focaccia, in contradizione il suo avversario; e di mostrarlo non caduto, ma gettatosi a bello studio in contradizione, pel bisogno di sostenere quando un errore e quando un altro. Sarebbe ora a vedere, se il Bolognese stesso poi o non intenda il suo avversario, o ne travisi le dottrine a bello studio.

Quando il Rosmini diceva che la volontà non può supporsi concorrere all'atto istintivo, perchè non se ne vedeva la ragion sufficiente, parlava delle primissime volizioni, delle volizioni meramente affettive che hanno per solo oggetto i beni animali. Parlava inoltre dei bisogni istintivi che l'uomo può compiere *facilissimamente.* Non c'è dunque da farsi maraviglia, se diceva che potendo il solo istinto, in quell'età tenerissima, procacciare facilissimamente la sodisfazione di un bisogno, non si vedeva ragion sufficiente, per la quale il soggetto dovesse impiegarvi anche l'attività del volere. Qui all'incontro egli parla dell'uomo, in cui tutte le potenze sono già attivate, già svolte; e

quindi già pronte per certa abitudine a operare. Di più, qui egli parla dell'uomo già capace di peccare, in cui perciò la legge fisica, di cui si tratta, è già messa in gioco. Finalmente qui egli parla di *bisogni spurii di molta urgenza e impetuosità*. Ma chi non vede che quanto più un bisogno è urgente e impetuoso, tanto più si ricerca di attività per sodisfarlo? « Dalla « concupiscenza, dice l'autore (Cosc. pag. 65) e dall'altre « passioni de' peccati si sollevano in noi degl'istinti e de' bisogni « spurii di molta urgenza e impetuosità. Ora nell'uomo è la « legge fisica, che al nascere e ACUIRSI d'un bisogno, tutte « concorrono le potenze, quanto possono, a soddisfarlo, traen- « dole egli l'uomo per l'unità sua soggettiva in soccorso ed « aiuto di sè, che da quel bisogno SENTESI MOLESTATO ». Questa legge fisica pertanto non opera nell'uomo, vale a dire non move la volontà a concorrere all'azione, se non quando si tratta di un bisogno URGENTE, IMPETUOSO, ACUTO, da cui l'uomo prova MOLESTIA. Non è questa la vera dottrina dell'autore?

E bene: il Bolognese legga ora con men *tenue* attenzione l'autore dell'Antropologia, e vedrà che questi si trova in pienissimo accordo coll'autore del Trattato della Coscienza. L'autore dell'Antropologia non si è già *studiato di dimostrare difficile il caso in cui la volontà fosse chiamata in soccorso dell'istinto*, come infedelmente asserisce il Bolognese. Egli ha detto in vece, che « se questa sodisfazione (dell'istinto animale nel « bambino ancora in fasce) gli può essere *facilissimamente* pro- « cacciata dall'istinto medesimo, egli non ha bisogno di chia- « mare in soccorso la volontà ». Il movere in questo caso la volontà « non avrebbe una cagion sufficiente, posto che l'istinto « fosse già da sè ben avviato a far tutto *facilmente, pronta- « mente e dilettevolmente* ». « Che se all'opposto, aggiunge, il « soggetto non può giungere alla sodisfazione de' suoi istinti « animali, senza che questi incontrino *difficoltà e rallentamento* « in pervenire alla consumazione della loro tendenza; in tal « caso il soggetto prova in questi ostacoli una MOLESTIA, ed « un bisogno di chiamare in campo una nuova attività a com- « batterli e propulsarli ». Ma quali sono i bisogni che incon-

trano ostacoli? Sono senza dubio i bisogni urgenti impetuosi acuti; giacchè i blandi e tranquilli non recano verun incommodo, veruna molestia, attesa la facilità e prontezza con cui si sodisfano.

Ciò posto, a che si riduce la *palpabile* contradizione dell'autore? Si riduce a una prova del poco criterio, o della poca intelligenza del Bolognese.

518. Ma perchè ci tratteniamo noi più a lungo a ribattere i turpi sofismi e le impudenti menzogne del Bolognese? Chi può tolerare un censore che non curasi nè meno di salvare la verosimiglianza nelle sue censure?

519. Parla il Rosmini di *bisogni spurii* dell'istinto, conseguenze necessarie della concupiscenza? Egli vi dice, che dunque, secondo il Rosmini, le più laide e turpi lascivie sono nell'uomo un *bisogno*, una *necessità*, e proprio alla maniera onde parlano di bisogno gli atei e i libertini! « Invece di dire, ecco le sue parole, cogli atei libertini *bisogno* presente, diciamo coi cristiani turpi voglie, sporche inclinazioni, sozzure, turpitudini, brutali sodisfazioni ».

520. Dice il Rosmini, che, stando la subitezza e l'urgenza degli stimoli, talvolta la volontà non ha tempo di sospendere il giudizio, il che quindi le diviene impossibile, e così « pone « un'immoralità, la quale nascendo senza uso di libertà, non « può essere imputata a colpa personale? ». Dunque, conchiude il Bolognese, « così fa un peccato senz'uso di libertà ...: sarebbe troppo il dire che i filosofi sembrano talora perdere il senso comune? » Dunque i moti primi, che san Tomaso ascrive a colpa veniale, perchè la volontà non ebbe tempo di deliberare, o sono assurdi pronunciati da chi ha perduto il senso comune, o vero saranno le turpi voglie, le sporche inclinazioni che ci vede il Bolognese! Ben si può dire a maggior ragione di lui ciò ch'egli dice del Rosmini in questo passo: « QUESTO, O AMICO, È UN TRATTO DE' PIU' CURIOSI! »

521. Ma come potrò io tacervi un'altra menzogna di questo svergognato e perfido censore? Prestatemi l'attenzione che merita il caso.

Soggiunge il Rosmini che « altro è il percepire coll'intendi- « mento un atto particolare che stiamo per fare, ed altro è

« l'avere uno spazio di tempo conveniente a poterci raccogliere « con noi medesimi, e paragonato quell'atto colla legge, me- « ditarne l'inconvenienza e sentirne vivamente la deformità ». Ora, quelle parole *atto particolare che stiamo per fare*, il Bolognese le interpreta così: *per esempio commettere un adulterio incestuoso*, *DEL QUAL ESEMPIO SI SERVE L'AUTORE.*

Questo commento, o signori, contiene un gruppo di menzogne le più sfrontate. 1.° Perchè l'esempio dell'adulterio non è applicabile al caso fatto qui dal Rosmini; 2.° perchè non è vero che qui l'autore si serva di un tale esempio; 3.° perchè dove l'autore cita questo esempio, non lo cita in prova di azione necessaria, ma di azione libera almeno in causa.

322. Ho detto che l'esempio dell'adulterio non è applicabile al caso fatto qui dal Rosmini. Ricordatevi che qui siamo nel Trattato della Coscienza, in quel passo dove l'autore si propone a dimostrare il concorso anche positivo della volontà « in alcuni peccati « che non s'imputano a colpa ne' battezzati », attesa « l'urgenza « e l'impetuosità degl'istinti, che **RAPISCE OGNI TEMPO** »; si propone a parlare di quelle azioni « a cui appartengono **I PRIMI** « **MOTI** »; di quei primi moti, dei quali dice quivi, che « seb- « bene la volontà vi concorra anche *positivamente*, tuttavia ella « non vi concorre con avvertenza alla legge, o almeno non vi « concorre con avvertenza chiara ». Ora, vi pare che un atto esterno dei più turpi e detestabili che si possano imaginare, possa riguardarsi come un atto primo, o certo un atto che per la sua rattezza e impetuosità *rapisce ogni tempo* e impedisce la riflessione e l'avvertenza sufficiente della legge? Non vedete qui un abuso detestabile di bona fede nel Bolognese? Non prendesi egli gioco della semplicità de' suoi lettori? Non fa egli ingiuria alla carità, e onta gravissima anche al pudore? *Per esempio commettere un adulterio incestuoso!* E per destare l'orrore dei buoni contro le dottrine del suo avversario, trascina sempre il discorso a queste idee di bordello, quasi che il Rosmini fosse o così cieco e ignorante, da non accorgersi di propinare sì potente veleno alle anime, o così perfido impostore da insinuarlo copertamente! No: i buoni non vivranno a lungo nell'inganno; i buoni conosceranno ben presto la perfidia del

Bolognese; i buoni rigetteranno con orrore questo libello infamatorio e lo toglieranno, per quanto starà in loro, dalle mani specialmente della gioventù ecclesiastica.

523. Ho detto in secondo luogo, esser falso che qui l'autore si serva di un tale esempio. È questione di fatto, sciolta dallo stesso Bolognese; il quale, per provare che l'autore si serve dell'esempio dell'incesto, si riporta a un altro numero, dove egli ne aveva discorso, citando un passo del Rosmini tratto dai *Principii della scienza morale* (pag. 84), e non già dal Trattato della Coscienza. E la menzogna del Bolognese non scema per ciò ch'egli ha citato il luogo di quell'altr'opera, d'onde ha tratto quell'esempio; giacchè sarà sempre falso che il Rosmini si valga qui di quell'esempio, o vi alluda, come sarebbe stato ridicolo il valersene, da che non si tratta dell'identica cosa.

524. Ho detto in terzo luogo che il Rosmini cita l'esempio dell'adulterio incestuoso nell'opera della morale, non come azione necessaria, ma come azione libera, e lo cita per uno scopo che forse il Bolognese, finissimo nella perfidia, non ha punto compreso nel suo vero valore.

Ascoltiamo prima di tutto il Bolognese, giacchè questo punto merita di esser messo in chiaro tanto, quanto la menzogna del Bolognese. « Il medesimo Rosmini, dice il censore (P. 485), parlando delle azioni poste e strappate dalla vivezza di un affetto, sclama: « Quanti hanno a dire cogli amanti del poeta,

« E solo un punto fu quel che ci vinse? »

il qual verso, come sapete, allude agl'incestuosi amori di Francesca da Rimini col cognato suo, insieme col quale fu dal marito uccisa côlta in fallo. Di che vedete, se poco o molto sieno delicate le materie su cui versano le speculazioni rosminiane della volontà necessitata dall'istinto, perchè senza schermo e senz'armi di difesa ».

Se crediamo dunque al Bolognese, il Rosmini insegnerebbe che gl'incestuosi amori di Francesca da Rimini furono azioni di volontà non libera, ma necessitata. O dunque il Rosmini tende veramente a corrompere il buon costume con dottrine

le più pestifere, e la Chiesa dovrà fulminare co' suoi anatemi un ipocrita così impudente e disperdere dalla terra quella società di sacerdoti che si raccolgono sotto il suo infernale vessillo; o vero questa non è che una calunnia di un prete che per disonorare il clero di Bologna, si copre di una maschera e si intitola Prete Bolognese, e allora qual sarà quell' uomo di senno e di coscienza che non danni alle fiamme il turpe libercolo dell' anonimo? Chi sarà che non invochi fervidamente una misura che ponga un freno ai mascherati calunniatori, e cessi il pericolo di novi scandali?

Ma chi giudicherà tra il Bolognese e il Rosmini? A portare un giusto giudizio non si deve far altro che ascoltare e l' uno e l' altro. Il Bolognese ha parlato; parli dunque anche il Rosmini.

Aprite il volume dei *Principii della scienza morale*. L' articolo che contiene il verso dell' Alighieri si propone a investigare IN CHE MANIERA LE AZIONI E GLI AFFETTI DIPENDANO DALLA VOLONTA'. L'ordine dei pensieri che svolgono tale questione, sono i seguenti: 1.° Quando noi facciamo un' azione volontariamente, mostriamo col fatto che amiamo meglio di farla che non farla, e che amiamo quell' azione più di quell' altre, fra le quali per avventura abbiamo scelto. 2.° Da ciò ne segue, che noi operiamo sempre dietro un certo amore in noi prevalente agli altri amori; sempre ciò avviene, in tutti i casi, senza eccezione; il contrario è assurdo. Questa è necessità di natura, della natura cioè della volontà stessa. 3.° L'amor prevalente, dietro il quale operiamo, non è un amore speculativo e generale, ma un amor pratico e particolare; non è un amore abituale, e nè pure necessariamente durevole più di un istante, ma attuale e che non ha bisogno di durare più di quell' istante che immediatamente precede e determina l' azione. Notate bene, o signori: questa è dottrina profondissima, e pure evidente e di somma importanza. — L' amor prevalente, quello che sempre seguiamo in ogni nostra azione, non ha bisogno di sussistere come tale se non un istante, un istante sfuggevolissimo. — Se c' è tra voi chi ne dubiti, si alzi a parlare, prima che io continui il mio discorso.

Digitized by Google

IL PROPOSTO. Secondo me, niente di più evidente di questo assioma psicologico e morale, che un punto solo, un solo istante di amore prevalente basta, acciocchè l'azione infallibilmente si compia.

IL TEOLOGO. Ciò va bene: ma se ammettiamo che l'uomo è necessitato a seguire l'amor prevalente....

IL PROPOSTO. Senza dubio; necessitato. Questa è legge intrinseca all'essere, legge ontologica, tale che ripugna il contrario. E questa necessità non ripugna al libero arbitrio; giacchè sarebbe assurdo il pensare che per essere libero convenga poter fare l'impossibile, andando contro alle stesse leggi costitutive della natura, dell'essere. Ma notate una cosa: il dire che l'uomo è necessitato a seguir sempre, in ogni azione, l'amor prevalente, non è ancora nè un ammettere nè un escludere il libero arbitrio. La cosa è chiara: l'amore può essere prevalente per sè, indipendentemente dalla volontà di chi operà; e allora l'azione non è libera. ma necessaria: ma egli può rendersi prevalente per virtù propria di chi opera; e allora l'azione non è necessaria, ma libera.

IL CANONICO. È necessaria; e poi non è necessaria! Non ci capisco niente; rosminiani cari, usate un linguaggio adatto al corto intendimento di noi, poveri plebei!

IL PROPOSTO. Ho detto che quando l'amore è reso prevalente, è già tale, allora non è più in balia dell'uomo il fare o non fare l'azione; questa è dunque necessaria una volta che la prevalenza dell'amore già esista, cioè la sua forza sia cresciuta in maniera da annullare ogn'altro amore. Ma se questa prevalenza venne effettuata dalla volontà libera di chi opera, l'azione non dipende che dalla volontà, non ha altra cagione che il libero arbitrio. Fingete un uomo che, con piena cognizione, prenda la rincorsa su di una via che va a terminare insensibilmente in un clivo scosceso e precipitoso. Costui è bensì libero di non correre incontro a quel precipizio, ma se corra tanto da non poter più fermare i suoi passi, quando si trovi sull'erta precipitosa, egli non è più libero di cadere o tenersi in piedi: cade necessariamente, e del suo cadere è egli stesso libero autore.

IL PROFESSORE. Egregiamente: su di ciò dunque non credo che possa rimanere il minimo dubio nella mente di veruno. Però, fermato il principio, che l'amor prevalente non ha bisogno di durare più che un istante per essere causa piena dell'azione, vediamo l'applicazione che ne fa il Rosmini. « E « veramente, egli dice, quanti osservando sè medesimi trove- « ranno, che da un amore istantaneo sono condotti a fare delle « azioni, che poco prima aveano forse condannate seco mede- « simi, e che appena fatte, di nuovo sono a loro di dolore e « di secreto rimprovero? quanti hanno a dire cogli amanti del « poeta,

« E solo un punto fu quel che ci vinse? »

« E perchè ciò, se non perchè quella vivezza dell'amore non « durò che quell'istante nel quale l'azione FU DELIBERATA, « e bastò quell'istante fuggitivo acciocchè passasse l'uomo ad « agire? »

Ora, io vi dimando, se in queste parole c'è sillaba, da cui possa inferirsi che il Rosmini scusi da colpa l'adulterio incestuoso di cui parla il poeta. Vi dimando, se qui il Rosmini, parlando dell'amor prevalente che è la causa prossima di tutte quante le azioni morali, alluda anche solo agli atti primi e a certi peccati non imputabili nel battezzato, di cui tratta il passo succennato della Coscienza. Vi dimando, se il contesto del discorso non faccia intendere ch'egli parla di azione libera, liberissima, almeno in causa. E dopo di ciò, voi giudicate del senno e della bona fede del Bolognese!

323. IL TEOLOGO. Se le cose fin qui dette dal Rosmini sembrano dimostrare ch'egli parla di un'azione libera in causa, cioè di un amore fatto prevalente dalla libertà; quelle che seguono dimostrano in vece tutto il contrario. Ascoltate. « E per- « ciocchè, aggiunge dunque, l'acutezza di quell'atto d'amore « forse cessò immediatamente di poi, e tornò nell'uomo un al- « tro amore a prevalere, per questo l'uomo apparisce ben so- « vente un mistero a sè stesso, un inesplicabile mistero, una « contradizione perpetua, per la quale vuole e disvuole ad un « medesimo tempo; contradizione che ingenera più di stupore

Digitized by Google

« e di maraviglia, quanto più l'atto di amore nel quale si fece
« l'azione, per altro odiata, fu breve e sfuggevole, e quindi
« assai difficilmente si potè avvertire, non si lasciò ben cono-
« scere, ben esaminare, e ravvolse e nascose in sè quelle molte,
« ma velocissime gradazioni, nelle quali la passione spuntò,
« fermentò, s'invigorì, pervenne a sua pienezza, a quel termine,
« ove, se l'uomo non accorre prontissimo con altro amore,
« già ella tenta gli aditi per ispandersi al di fuori, e già muove
« le potenze operatrici, che cominciano, avanzano, e consumano
« le azioni esteriori ».

IL PROFESSORE. Ma e dunque? in tutto questo discorso nè meno un cenno di quella necessità che voi pretendete vederci. Vi si parla bensì dell'acutezza estrema dell'amore che determinò l'azione, della sua somma sfuggevolezza, ma non si dice che un tal amore sia necessariamente efficace; ma solamente ch'egli è efficace, SE L'UOMO NON ACCORRE PRONTISSIMO CON ALTRO AMORE, il che consuona con quell'antico e communissimo aforismo di morale: *principiis obsta.*

Ma ciò non basta; quello che immediatamente aggiunge e discorre lungamente l'autore, dimostra ch'egli, coll'esempio di Francesca da Rimini, non intese stabilir la dottrina della necessità di peccare, ma si bene il contrario, venendosi per tal maniera a rendersi imperdonabile la menzogna del Bolognese. Udite:

« Si può dunque stabilire senza pericolo alcuno di errare,
« dice l'autore, che, ove l'amore si fosse reso così attuato,
« prevalente e prossimo all'azione, quanto si richiede a pro-
« durla; e ancora, quando, PER SUPPOSIZIONE, questo
« amore non si potesse più mutare, non più scemare, non più
« soverchiare con altro amore in quell'intervallo che corre fra
« lui incipiente e l'azione consumata; quest'amore produrrebbe
« l'azione necessariamente, e l'uomo in tal caso sarebbe privato
« della sua libertà, O PER DIR MEGLIO, AVREBBE GIA'
« CONDOTTO A SUO FINE IRREVOCABILMENTE L'ATTO
« DI ESSA LIBERTA' ». Il che significa che, quando l'uomo, *non essendo accorso prontissimo con altro amore*, ha lasciato crescere di maniera e rendersi così vivo e pressante l'amor

primo, che ormai non è più in suo potere il sospendere l'azione; allora non è più in suo arbitrio la scelta; egli è come se avesse già deliberato. E quando la deliberazione è presa, alla libertà, ognun lo intende, subentra la necessità.

526. Questa dichiarazione dell'autore parmi che basti a purgarlo da ogni taccia. Che se c'è qualcuno che ne desideri una più ampia, più esplicita, c'è da contentarlo, c'è più di quanto egli forse desidera. Non dubitate che, se trattasi di un punto che presenti qualche difficoltà importante, il Rosmini la previene egli stesso e le si fa incontro spontaneamente. Udite:

« Ma se ora, egli dice, tutte le azioni degli esseri morali si « fanno mediante un atto di amor prevalente, che chiamerò « *amor pratico*, e se, dato quest'atto, l'azione dee necessaria« mente seguire; SE D'ALTRA PARTE L'UOMO È LIBERO; « ove dunque si può cercare questa sua libertà? in che con« siste la libera volontà dell'uomo! consiste ella nelle *azioni*, o « consiste propriamente nel formare e determinare l'*amore*, « col quale solo, agente morale com'egli è, produce le azioni?

« In volere le azioni indipendentemente dall'amore delle me« desime non può consistere, poichè sarebbe una contradizione « il volere le azioni senza amarle. SE dunque NOI SIAMO « LIBERI DI VOLERE O NON VOLERE LE AZIONI, siamo « tali perchè SIAMO LIBERI DI AMARLE E DI NON AMAR« LE, perchè SIAMO LIBERI DI ACCRESCERE E DI DIMI« MINUIRE IL NOSTRO AMORE O IL NOSTRO ODIO « verso questa o quella azione od omissione ».

Dunque c'insegna il Rosmini che noi siamo liberi di volere o non volere un'azione; e che in tanto siamo liberi in ciò, in quanto siamo liberi di accrescere o scemare il nostro amore, il nostro affetto a una cosa. Dunque siamo liberi di render prevalente un amore ad ogni altro. Ma quando questo amore ha già acquistata una forza prevalente su d'ogni altro, benchè l'abbia acquistata in virtù della nostra libertà, noi non siamo più liberi di fare o non fare quella particolare azione, tra la quale e la deliberazione della stessa supponiamo non passi alcun istante; essa non può più rivocarsi [1].

[1] Parlo di azione esterna che segua immediata all'amor pratico, che sia

Digitized by Google

527. E si che a non intendere questa dottrina messa dall'autore in una luce splendidissima, ci voleva tutto lo sforzo di una mente preoccupata e tiranneggiata dalla più cieca passione. Permettetemi di continuarvi la lettura di sì bella dottrina che raccoglie in sè due meriti singolari e rari a trovarsi insieme, profondità e chiarezza.

« Questa nostra potenza, così egli prosegue, che si chiama « *libertà*, si esercita dunque prima sugli affetti del nostro cuore, « e solo per conseguente si esercita poi in sulle azioni stesse, « essendo queste legate agli affetti indivisibilmente: in somma « le azioni sono libere, ma della libertà degli affetti.

« Trovato questo vero importante, che noi siamo signori « delle nostre azioni unicamente perchè siamo signori de' nostri « affetti, rimane a vedere se la sede propria della nostra li- « bertà siano gli affetti. Siamo noi dunque liberi senza più di « una libertà che riguarda il dominio de' nostri affetti immedia- « tamente? ovvero prima degli affetti v'ha forse qualche altra « operazione nel nostro spirito, da cui gli affetti stessi dipendano, « come abbiamo veduto dipendere le azioni esterne dagli affetti?

Voi qui vi accorgete, che l'autore non si accontenta, come fanno i superficiali che vanno tronfi e superbi della scienza commune e volgare, compassionando coloro che dei fatti dello spirito cercano scoprire la ragione ultima; non si accontenta, come volevo dire, di aver trovata la dipendenza delle azioni esterne dall'amor prevalente, dagli affetti, ma cerca anche di questi l'origine e la causa prima in un altro principio. Giacchè in quella maniera che fra gli atti dello spirito umano v'è una gerarchia e dipendenza voluta dalla loro stessa natura e dall'unità e semplicità del subietto; così è chiaro che un solo può essere il loro principio veramente libero, e tutti gli altri principii, o veramente tutti gli atti parziali che compongono un'azione complessa soggiaciono a una loro propria necessità, e in tanto si dicono liberi, in quanto solamente vengono informati dal libero principio che li produsse.

oggetto presentaneo degli affetti; giacchè è chiaro che, se trattasi di azione progettata per un tempo futuro, essa può benissimo rivocarsi con una deliberazione contraria.

Ciò posto, ecco come sodisfi l'autore alla dimanda che si è fatta, se prima degli affetti ci sia nel nostro spirito qualche operazione, da cui gli affetti stessi dipendano. « Consideriamo « attentamente la natura degli affetti umani, la natura dell'a- « more e dell'odio. Io vedo che non posso odiare una cosa, se « non la considero come cattiva, perocchè è impossibile che il « bene sia cagione in me di odio: vedo all'incontro che io non « posso amare una cosa, se non la considero come bene, perchè « è impossibile che il male sia cagione in me di amore ». Posso amare anche il male, ma a condizione « che lo riguardi sotto l'aspetto di un bene, di una cosa piacevole; e così egualmente posso odiare il bene, ma solo allora che lo riguardi sotto l'aspetto di un male. Sempre dunque l'amore e l'odio dipendono da un mio giudizio. Non posso amare una cosa, se prima non la stimo, e in quanto la stimo. La *stima* dunque si contiene nell'intrinseca natura dell'*amore*. Chi ama un oggetto, mostra col fatto di stimarlo. E però nell'oggetto amato vi deve essere un qualche pregio almeno apparente, il quale vinca e indebolisca, o anche spenga, o impedisca l'avversione che produrrebbero i difetti che per avventura egli avesse, fosse anche per un istante. Ma poichè questa stima è prodotta non dal solo intelletto, dalla sola ragione, ma precipuamente dalla forza pratica della volontà, così essa chiamasi acconciamente *stima* pratica; e il giudizio di essa, *giudizio pratico*, intendendo con questa parola *pratico* una specie di giudizio sui pregi delle cose percepite, che precede immediatamente e necessariamente l'affetto, e che è la cagione efficiente dell'affetto o certo la condizione dell'affetto.

« L'amore pratico adunque è prodotto dalla stima pratica, « che non si deve confondere con una stima speculativa, la « quale suol nascere da ragioni generali e costanti, quando « quella risulta da tutte le ragioni più particolari, e talora « fondate su de' fenomeni momentanei. L'amore, purchè si ac- « cenda, ha bisogno sempre innanzi da sè questa stima. Per « lo contrario ove questa stima pratica sia fatta, ove questo « giudizio pratico sia da voi conchiuso, l'amore non vi può « mancare, egli spunta necessariamente da questa stima. è

« quasi una continuazione, un sentimento di essa. V'ha dunque
« una legge immutabile e indipendente al tutto dall'arbitrio
« dell'uomo, che lega insieme le azioni esterne e l'amore.
« L'UOMO (eccovi, o signori, di novo confermato il principio
« della libertà che esercita l'uomo nel render prevalente l'a-
« more che lo determina all'azione), L'UOMO PUO' ACCRE-
« SCERE O DIMINUIRE IL SUO AMORE PER UN OGGETTO,
« ma a condizione però ch'egli diminuisca prima la sua stima
« pratica pel medesimo: può esercitare la sua potenza della
« libera volontà, ma mediante la stima: È DUNQUE PERCHÈ
« EGLI PUO' ACCRESCERE E DIMINUIRE IN SÈ STESSO
« LA STIMA PRATICA de' pregi di un oggetto, ch'egli PUO'
« ALTRESI' DIMINUIRE OD ACCRESCERE IL SUO AMORE;
« poichè accresciuta o diminuita quella, anche questo si ac-
« cresce o diminuisce, per quel vincolo che ha con essa, vin-
« colo intimo, essenziale, simile a quel d'un effetto colla sua
« causa.

« Non è dunque, nè pure sui proprii affetti, sull'amore e
« sull'odio che si eserciti immediatamente la libertà dell'uomo,
« ma l'oggetto primo immediato e proprio di questa libertà è
« la stima o il *giudizio pratico* che l'uomo porta sugli oggetti
« contemplati dalla sua mente; ed è in questo primo atto che
« conviene cercar la natura e le leggi della libera volontà ».

528. Io non seguirò l'autore nell'accuratissimo processo da lui istituito su le varie operazioni che entrano nell'atto morale, e specialmente su quel primo da cui dipendono tutti gli altri come tanti anelli in una catena. Voi intanto potete raccogliere 1.° ch'egli ben lungi dall'attribuire a necessità gli amori incestuosi di Francesca da Rimini, altro non disse se non che l'amore, quando è reso così vivo e acûto che si possa dire e sia prevalente a ogni altro, la libertà ha già condotto irrevocabilmente a termine l'atto suo; 2.° che quindi la libera attività dell'uomo in tanto può render prevalente l'amore e l'odio da cui derivano prossimamente le azioni esterne, in quanto è libero a crescere o diminuire la sua stima pratica per gli oggetti delle sue azioni.

E dopo tutte queste cose, il Bolognese ardisce asserire che

Digitized by Google

il Rosmini adopera l'esempio di un adulterio incestuoso per confermare l'eretica bestemmia che l'uomo è tratto necessariamente a peccare dalla dilettazione terrestre? E ardisce affermare che adopera questo esempio colà dove tratta di certi peccati incolpevoli nei battezzati, per la subitezza e l'urgenza dell'istinto disordinato che non lascia spazio di tempo alla riflessione, e quindi nè meno a una libera stima pratica delle cose? Non è questo un giocarsi dei lettori, riputandoli o così leggieri che si contentino di prestargli fede su la sua parola, o così malvagi da farsi complici delle sue calunnie? E dopo una sì vigliacca ribalderia, osa alzare la sua voce a tutto il mondo cattolico, e gridare a piena gola: Il Rosmini è un eretico, un giansenista, un barattiere, un ipocrita, un giuda? È appellare sì spesso a quanto scrissero di più risentito e di più caustico contro gli eretici un Borgo, un Mamacchi, un De Castro? Io finisco, o signori, non perchè abbia detto tutto ciò che si potrebbe, che si dovrebbe dire; ma perchè amo ritirare per poco lo sguardo da un libercolo, che non m'insegna niente di buono; che non potrebbe insegnarmi niente di peggio; che mi riempie di tenebre la mente, l'animo di tristezza e di giusta indegnazione.

## CAPITOLO VENTESIMOPRIMO.

**Continuazione. — *Mettetevi gli occhiali* (P. 514).**

529. Perdonatemi soggiunse tosto il Teologo; voi troncando la disputa in questo punto, lascereste senza risposta gli argomenti più forti e concludenti del Bolognese, e dareste luogo a sospettare ragionevolmente di aver passato sotto silenzio ciò che forse è senza replica.

IL PROFESSORE. E bene; sia fatto il vostro desiderio. Favoriteci cotesti argomenti più forti. Se m'entreranno, cederò alla loro evidenza.

IL TEOLOGO. Un'osservazione prima di tutto sarebbe a farsi, a fine di rilevare il pericolo (P. 504) che può temersi pel buon costume dalla dottrina della volontà necessitata dalla concupiscenza; il qual pericolo deve desumersi 1.° dal genere

delle azioni a cui si dice dal Rosmini necessitata la volontà; 2.° dalla maggiore o minore frequenza dell'andar soggetta (*sic*) la volontà a tal necessità.

Rispetto al primo punto .... si tratta di godimenti e di sodisfazioni sensuali, di vivezza di sensazioni, d'immergersi nella sensualità fino a restarne disfatto e distrutto l'animale .... si tratta dell'uomo che si consiglia colle passioni, di trasporti di sdegno, di estasi per bellezze (*sic*) ....

530. IL PROPOSTO. Amerei che nella discussione non si ripetessero mille volte le stesse cose, e si evitasse di tirare novamente in campo ciò a cui si è già risposto.

IL PROF. Questo appunto, il continuo ripetersi del Bolognese, è ciò che rende monotone e tediose le nostre discussioni. Più che vi avanzate nelle lettere del prolisso censore, più vi trovate deluso nella speranza di scontrarvi, se non la verità, almeno una serie di sofismi ben congegnati, con prove e dimostrazioni ben condotte, con forza ognor crescente di argomenti per quanto sofistici. Cosa ci convien fare? Passar sotto silenzio le cavillazioni già altre volte sventate? allora gli uomini del partito faranno correr voce che abbiamo declinate quelle difficoltà, a cui non sapevamo rispondere, perchè non ammettevano infatti risposta.

531. IL CAND. E pure all'argomento pocanzi addotto dal signor Teologo, se vuolsi rispondere, non si può che replicare le cose già dette. Il Bolognese pretende esaggerare il pericolo della dottrina rosminiana circa la volontà necessitata in primo luogo dal genere delle azioni a cui dal Rosmini si dice necessitata la volontà. Abbiamo già detto che se l'ammettere una necessità a cui la volontà umana qualche volta soggiace, è ammettere un fatto, allora non si fa che ammettere la stessa verità. Ora, come mai la verità può essere pericolosa al bon costume? Se poi non si può accordare una necessità a cui la volontà soggiaccia in verun caso, senza cadere nel sistema giansenistico delle due dilettazioni, perchè mai il Bolognese si limita a dire che tale dottrina è pericolosa al bon costume? Ci voleva proprio un genio di dialettica e un mostro di scienza e dottrina per venirci a dire che l'insegnare un sistema eretico

è pericoloso al buon costume! Per me credo che il dichiarare soltanto pericolosa una dottrina eretica, o che almeno si crede eretica, che si tende con ogni sforzo a dimostrare come eretica, sia un tal peccato contro il senso commune, che basti a qualificare il valor di un censore. Quanto poi al dire che è tanto più pericolosa la dottrina della volontà necessitata pel genere delle azioni, a cui si applica, questo è argomento di niun peso. Primieramente non è vero che il Rosmini applichi la dottrina della volontà necessitata unicamente al genere di azioni, su cui sì malignamente e sì volontieri si ferma a preferenza il Bolognese. Inoltre, chi non sa che la maggiore energia e prepotenza del guasto istinto si spiega in modo speciale in questo genere di azioni? Per ultimo ci mostri il Bolognese un sol passo dell'autore, in cui si dica poter l'uomo adulto, sano di mente, presente a sè stesso venir sorpreso in maniera dalla concupiscenza, che sia necessitato a commettere azioni esterne e di certa durata in questo genere, senza che egli stesso sia colpevole in causa di questa deplorabile necessità. Giacchè il dire semplicemente che la volontà dell'uomo può essere in alcuni casi necessitata al mal morale e anche al mal morale di cui parliamo, non è certamente un ammettere il sistema giansenistico, anzi non è dir cosa nova e inaudita ai moralisti.

532. T. Sia pure; ma poi « è egli raro (P. 506) ossivero frequente che a siffatte operazioni l'uomo sia spinto o necessitato dalla concupiscenza? »

IL CAND. Sempre gli stessi paralogismi, perchè è sempre il Bolognese che ragiona. Altrove egli ha dimandato (P. 416) « se possa essere senza pericolo lo spargere una dottrina, se- « condo la quale l'uomo può persuadersi, che *talora* si sodi- « sfanno le passioni animalesche senza peccato ». Contro quella parola *talora*, che non potè schivare, perchè il Rosmini parla sempre di casi eccezionali allorchè tratta dei limiti della libertà, il Bolognese lasciò capire niente importargli che *sieno molte o poche le volte* (sue parole). E ha ragione; giacchè, quanto alla questione dell'ortodossia, tanto è ammettere l'errore una volta, quanto ammetterlo cento volte. Ma come allora il Bolognese mancò di buon senso nel dichiarare solo come pericolosa

la dottrina, che talora *si sodisfano le passioni animalesche senza peccato* (frase che contiene una contradizione nel suo seno); così adesso manca di conseguenza nel derivare il pericolo di tal dottrina dalla maggiore o minor frequenza in cui il Rosmini dichiara la volontà necessitata dalla concupiscenza. Infatti, o la volontà soggiace veramente a questa necessità in alcuni casi, e allora resterà a vedere, se diasi in tutti quei casi che il Rosmini addita; o non si dà giammai, in verun caso, e allora torna la conseguenza che il Bolognese. ..

333. T. Un momento: voi avete abandonata la causa del Bolognese, senza prima considerar bene il passo che avete fatto. Non è punto indifferente che molti o pochi siano i casi in cui il Rosmini insegna darsi cotesta necessità. « Discussione (ivi) ella è questa importantissima, sì perchè da essa dipende l'ultima soluzione del problema, se in nulla disti la dottrina del nostro autore da quella di Giansenio rispetto all'*estensione* delle operazioni necessitate dalla terrestre cupidità, ....

IL CANONICO. (Che ci sia anche la *cupidità* celeste?!)

T. « sì perchè di una gravità incalcolabile ne sono le conseguenze per la pratica della vita umana ». '

IL CAND. Ma non vedete a primo slancio l'assurdità della questione che volete intraprendere? Acciocchè la dottrina del nostro autore *in nulla disti* da quella di Giansenio *rispetto alla sua estensione*, cos'è necessario? Lo direbbe un bambolo: è necessario che il Rosmini dica espressamente che l'uomo alla concupiscenza per sè stessa prevalente mai e poi mai non può resistere. Giacchè Giansenio, che io mi sappia, non ha mai insegnato che l'uomo possa almen *qualche volta* rendere per virtù propria prevalente su la propria volontà o la grazia o la concupiscenza. Una sola eccezione che si faccia, non si è più nel sistema giansenistico. Si potrà cadere in errore nel risolvere l'uno o l'altro caso; si potrà essere incoerenti e contradittorii; ma non saremo ancora con Giansenio, con Baio, con Quesnello, i quali tutti non ammettevano nel loro sistema la virtù intrinseca all'umana volontà di render prevalente la grazia o la concupiscenza a proprio arbitrio. Non facevano della volontà necessitata un caso eccezionale, ma il caso ordinario,

anzi unico, perchè restava esclusa ogni eccezione. È dunque troppo palpabile la contradizione del Bolognese che, per dimostrare che la dottrina del Rosmini relativamente alla volontà necessitata dalla concupiscenza *in nulla dista* da quella di Giansenio, si propone a cercare, se *di raro* o *vero di frequente*, secondo il Rosmini, l'uomo sia necessitato alle azioni dell'istinto animalesco.

IL PROF. Oltre di ciò, che ha mai a fare l'*estensione* delle operazioni colla *frequenza?* Altra cosa è dimandare, se rare o spesse volte l'uomo soggiaccia alla necessità di peccare; e altra cosa è cercare quanto sia esteso il cerchio delle operazioni in cui può soggiacere a tal necessità. Quella riguarda la ripetizione di atti consimili, di specie identica; questa si riferisce ad azioni di specie differente. Ora il Bolognese si è proposto la soluzione del suo problema limitatamente alle azioni dell'istinto animalesco. Egli dunque o si esprime con molta inesattezza, o vero salta da una questione in un'altra, senza avvedersene. Comunque sia, noi accoglieremo tutte le quistioni che ci verranno proposte, sì intorno alla frequenza che all'estensione delle operazioni che il Rosmini ammette come necessitate dalla concupiscenza.

534. T. Lasciando da parte alcuni *dati molto indefiniti*, cerchiamone di *più precisi*. Dapprima considerate (P. 508) che, secondo il Rosmini, *non sono molti quelli istanti* nei quali la concupiscenza dorma, e la mente sia serena e tranquilla. Ora, quando la concupiscenza non dorme, ella superba vuole comandare; l'urgenza, l'impetuosità, la veemenza, la celerità sono caratteri inerenti alla natura del suo operare, come abbiamo veduto; l'istinto sempre è impetuoso, sempre urgente, sempre veemente, sempre celere. Ciò toglie immediatamente la serenità e la tranquillità della mente. Converrebbe poter fare la contemplazione amorosa e tranquilla. Ma già si è detto che fare allora la meditazione è impossibile; epperò la ragione, e ragione *buona* di non immergersi nelle bestiali sozzure non si può trovare. Quindi essendo la volontà comparativamente più debole, non può trattenere il consenso .... Non sarebbe dunque irragionevole il conchiudere, che l'essere necessitata la volontà a

sodisfare alle passioni tante volte avviene, quante volte nascano que' bisogni spurii di molta urgenza e impetuosità.

IL PROP. Ma fino a quando si abuserà della bona fede, e si sguiseranno le dottrine dell'autore, accennando ciò che giova allo scopo di presentarle come eretiche, e sopprimendo ciò che le giustifica e davanti alla ragione e davanti agli insegnamenti della Chiesa? In primo luogo, se il Rosmini ha detto che la celerità e la veemenza sono i caratteri proprii dell'istinto, sì animale che umano, ha forse detto che questa celerità è *sempre* tale che non possa nè diminuirsi nè infrenarsi dalla volontà, dal libero arbitrio? Non ha forse aggiunto queste parole: « Non è che la *volontà* per sè operi « meno celeremente dell'istinto; ciò che la ritarda si è l'in- « tervento della *deliberazione* che precede alla volizione ogni « qual volta vi hanno più motivi contrari di operare, ciascuno « valido per sè a movere la volontà? » Che vuol dir ciò, se non che la volontà, allorquando 1.° ha la conoscenza della legge, del bene morale, 2.° ha tempo sufficiente di riflettere, allora può vincere, se vuole, la violenza degl'istinti? Mostratemi un sol passo, in cui egli abbia detto che mai la veemenza e la celerità degli istinti non lasciano il tempo alla riflessione. E se questo passo non lo trovate in veruna pagina, siate giusti, siate sinceri e leali, e non infingetevi d'ignorare quel cumulo di testi, i quali suonano press'a poco come questo: « Non solo « la veemenza degli affetti, delle passioni, delle sensazioni, ma « altresì la loro celerità e prontezza toglie ALCUNA VOLTA « il tempo alla volontà, e le strappa di mano quasi per sor- « presa un consenso, che non ebbe valor di negare ». Antrop. pag. 428. Siate giusti sinceri leali; non fate un miscuglio orribile di proposizioni, un'accozzaglia di testi, atta a confondere ogni cosa e travisare dottrine communi non pure ai dotti, ma al volgo stesso.

IL PROF. E un esempio di questo miscuglio miserando l'avete nell'argomentazione testè addotta del Bolognese. Celerità e veemenza, dice, sono i caratteri propri dell'istinto. Ma quando l'istinto opera con celerità e veemenza, allora non si può fare la meditazione, senza la quale il consenso è irreparabile. Dunque

ogni qual volta l'istinto si alza a operare, la volontà è soggiogata necessariamente. La minore di questo sillogismo è la perpetua menzogna del Bolognese. L'autore non afferma già assolutamente, che l'urgenza e la celerità degl'istinti rapiscano il tempo di riflettere alla legge (il Bolognese scherza puerilmente sulla frase *di far la meditazione*, che anch'essa, come frase, è sua, non del Rosmini), ma dice bensì che « questo è ciò « che ella (la volontà) NON PUO' FAR SEMPRE », Antrop. pag. 434; che ad acquistarsi il dominio sugli istinti ha « pur « bisogno di adoperarvi intorno alcun tempo, non può farlo in « un istante »; ma che pur troppo può avvenire ed avviene che questo le manchi, attesa l'eccessiva urgenza dei moti istintivi; e adduce in prova il caso dei moti primi.

535. IL CANONICO. Perdonate, se noi poveri uomini volgari, per quanto ci alziamo sulla punta de' piedi, non arriviamo all'altezza delle filosofiche speculazioni di voi altri rosminiani. Che qualche volta gl'istinti agiscano con tanta celerità e veemenza da togliere ogni possibilità alla riflessione e render quindi necessarie, e perciò non imputabili, le volizioni che ne seguono, questo è un vero assentato presso i moralisti, e non sono che questi sofisti bolognesi, modenesi, reggiani, o d'altro paese, che possano chiamarlo in dubio, e che ammettano i moti semplici della concupiscenza, e neghino i moti primi assentiti dalla volontà, communemente giudicati veniali, perchè necessari. Ciò che io non capisco si è, come mai, se la violenza e la celerità sono caratteri inerenti alla natura degli istinti, la volontà possa trovare un pochino di tempo per fare la necessaria riflessione, e la deliberazione necessaria alla libera scelta.

IL PROF. I problemi da voi proposti sono due: 1.° se la violenza e la celerità siano caratteri inerenti alla natura degli istinti; 2.° se l'una e l'altra siano per sè tali da togliere ogni possibilità di riflettere. Convien trattarli a parte, e dar loro una particolare soluzione. Intanto, siete voi persuaso che quelli siano veramente caratteri propri degl'istinti?

IL CANONICO. A me pare di no.

536. IL PROF. Bisogna dunque dimostrarvelo. Ditemi dunque: l'istinto, qualunque egli sia, animale o vero umano, opera

egli dietro previa deliberazione, dietro un calcolo, un confronto di ragioni e motivi, o vero alla cieca, dietro gli stimoli delle sensazioni, dei sentimenti, degli affetti e delle passioni?

IL CAN. Non c'è dubio, ch'esso opera sempre alla cieca, senza mettere in consulta i motivi dell'operare. Conoscere, riflettere, giudicare, deliberare sono atti della ragione e della volontà; non degl'istinti.

IL PROF. Dunque a noi pare di sì!

IL CAN. Cosa?

IL PROF. Se l'istinto opera senza deliberare, è chiaro che non pone alcun tempo in mezzo tra l'eccitamento e l'atto corrispondente. Ciò che ritarda una potenza ad uscire all'atto suo proprio, non può essere se non o il concorso di circostanze tali che rendano l'atto difficile e molesto (nel qual caso però invece di un atto ce n'è un altro necessariamente), o vero la natura stessa dell'eccitamento che per sè non basti a determinare la potenza all'atto. L'eccitamento non basta alla volontà, perchè la volontà non si determina pei soli impulsi, ma si determina da sè stessa dietro delle ragioni. Che se concorrano più ragioni contrarie di operare, la volontà è costretta, prima di operare, a mettere in deliberazione i diversi e opposti partiti. Ma l'istinto non opera che dietro i sentimenti: e quando più sentimenti diversi o anche contradditorii concorrono a eccitarlo, esso è costretto dalle leggi della sua stessa natura a seguire il sentimento più energico e urgente, e in genere il più facile a sodisfarsi e il più gradevole, senza un átomo di sospensione o di dubio.

537. IL CAN. Non si può contrastarvelo; è così propriamente; la celerità è carattere proprio dell'istinto. Ma che lo sia anche la *violenza*, non la mi può entrare.

IL PROF. E la vi deve entrare, senza farvi violenza! Ditemi un po': se io volessi persuadervi di ciò con un atto di violenza, lo potrei?

IL CAN. Nè men coi cannoni.

IL PROF. Cosa ci vuol dunque a farvene persuaso?

IL CAN. Ci vogliono ragioni, e ragioni buone.

IL PROF. Egregiamente: l'operar dunque dietro ragioni è un

operare con volontà e con senno; l'operare proprio di un principio attivo che non segue ragioni di sorta, ma il cieco sentimento, la sensazione gradevole, sarà un operare con violenza, un operare in virtù di una mera forza.

IL CAN. Va bene.

IL PROF. Per esempio, l'istinto che porta gli animali a saziare la fame, opera senza guardare a ragioni; non bada ad altro che ad appropriarsi il cibo, non curandosi del mio e del tuo, del danno che possa seguirne ad altri esseri, rapendolo perfino di bocca ad altri animali che si competono il boccone.

IL CAN. Ciò è ben chiaro.

IL PROF. E sarà men chiaro che dunque l'istinto opera sempre con violenza! Sarà men chiaro che « l'istinto, per usare « l'espressione dell'autore, cieco com'egli è, non bada punto « a nuocere a chicchessia, purchè giunga a soddisfare sè me- « desimo », cioè ch'egli opera violentemente? Sarà men chiaro ch'esso nell'uomo guasto dal peccato tenta di soprafare la volontà e strapparle il consenso? E non è questo un operare con violenza? sarà forse mai un operare dietro il calcolo di ragioni e motivi posti in deliberazione?

538. IL CAN. Non so cosa rispondere. Via: vi si conceda anche questo. Se però violenza e celerità sono caratteri propri dell'istinto, l'istinto è dunque sempre impetuoso, sempre urgente, sempre veemente, sempre celere; e sempre ancora toglie la serenità e la tranquillità della mente, e con essa la libertà. Il Bolognese non vuol di più.

IL PROF. Veramente non è necessario che una potenza spieghi *sempre* il suo carattere naturale: intesa però la violenza e la celerità dell'istinto nella maniera con cui l'abbiamo pocanzi spiegata, non c'è dubio che l'una e l'altra si mostrano sempre nell'operare dell'istinto, d'ogni istinto. Ma che perciò? Credete voi che la ragione e la volontà niente possano sulla violenza e sul cieco appetito? Non è anzi di sua natura più energica e potente la facoltà razionale sopra tutte le cieche e impetuose potenze inferiori?

IL CAN. Belle teorie; ma se l'istinto non pone tempo in mezzo, *non lascia fare la meditazione* ....

IL PROF. Lasciate gli scherzi insulsi; riflettete che la volontà, come dice l autore, è potenza mobilissima, attivissima, prontissima essa pure.

IL CAN. Sì, ma a patto che sia ritardata « dall' intervento « della *deliberazione*, che precede alla volizione ogni qual volta « vi hanno più motivi contrari di operare, ciascuno valido per « sè a movere la volontà ».

IL PROF. E dunque?

IL CAN. Dunque celerità nell' istinto, lentezza nella volontà, e nel lavorio della ragione, che è *la fabbricatrice delle armi*. Intanto che la ragione scalda i ferri e batte all'incudine, l'istinto è già al termine della sua operazione.

IL PROF. Ah! Canonico; lasciate i sarcasmi al Bolognese. Non vedete che appunto perchè ogni qualvolta ci sono più motivi contrari di operare, ciascuno valido per sè à movere la volontà, la volizione non ha luogo se non dietro l' intervento della *deliberazione?* Sia pur celere e violento l' operare dell' istinto: intanto, se all'eccitamento istintivo (primo motivo di operare) si contrapone il lume della verità e il sentimento morale (secondo motivo dell' operare, opposto al primo), allora non c' è nè ci può essere volizione se non dietro l' intervento della deliberazione: allora dunque la volontà non è soprafatta dalla violenza e celerità dell' istinto, contro cui sta la forza della legge, che eccita essa pure un istinto analogo, l' istinto morale; allora il concorso dei due istinti elide l' efficacia di entrambi, e la volontà se ne stà in mezzo come arbitra, e se cede, cede liberamente.

559. IL CAN. Eccoci al nodo: voi dite *allora;* ma perchè non sempre? Se la violenza e la celerità sono caratteri inerenti all' istinto, essi non lasciano mai spazio di tempo alla volontà per fare la deliberazione.

IL PROF. Acciocchè la conseguenza fosse legittima, bisognerebbe che la volontà non fosse quella potenza che opera sempre per un fine conosciuto e dietro un motivo da lei creduto ragionevole. Voi supponete da una parte l'istinto colla sua celerità e violenza, e dall' altra la volontà come una potenza cieca inerte passiva, che è, per così dire, del primo occu-

paute; quando invece ella è una potenza essenzialmente attiva, e appunto perchè non cieca ma razionale, essa domina per natura le altre potenze.

540. IL CAN. Allora non c'è più dubio che la volontà è sempre superiore agl'istinti, sempre possente a infrenarli e dominarli, sempre libera. Il Rosmini non la pensa così.

IL PROF. A questa conseguenza bisogna venire, quando si pretende ragionare senza aver prima consultato i fatti e considerata attentamente la natura delle potenze. Le potenze sono forze, sono principii d'operazioni. Questi principii d'operazioni benchè vari e diversi di natura, benchè vario e diverso e perfino opposto abbiano l'oggetto e l'eccitamento, talvolta operano di conserva, di pieno accordo; talvolta all'incontro tendono a una parte opposta, dal che nasce la lotta. Fingasi che l'istinto (nell'uomo) riceva un eccitamento: la volontà, potenza attiva dell'intelligenza, contemplando la verità, la legge, la norma dell'operare onesto e ragionevole, è già desta e pronta essa pure alla sua operazione. Perciò, prima di secondare l'istinto o di lasciarlo operare, è come costretta dalla sua stessa natura a raffrontare l'azione istintiva in conato colla norma del giusto e dell'onesto. Vedutone poi il rapporto di conformità o difformità, essa può secondare, aiutare anche l'operazione istintiva, o vero opporsi, impedirla. Ma non sempre essa può farlo; non sempre può vincere in questa lotta. E perchè? Perchè ora le varie potenze dell'uomo, atteso il disordine introdotto dall'originale infezione, si stanno come disgregate, non più subordinate tutte quante alla volontà, e questa alla ragione, e la ragione a Dio, come esprimesi sant' Agostino. Può darsi quindi che la volontà, non conoscendo ancora la legge morale, si abandoni ciecamente all'istinto, operando colla subitezza di questo, come avviene nel bambino, in cui le volizioni affettive disordinate si possono dire peccati, ma non liberi, nè imputabili dopo il battesimo. Può darsi che la volontà, anche nell'adulto, anche dopo la cognizione della legge, sia talmente soprafatta dall'urgenza e dalla celerità dell'istinto, che non abbia spazio di tempo al riflettere. L'azione in tal caso non è libera in verun modo, se la volontà non concorse in verun

modo a dare all' istinto quell' aumento di celerità e di urgenza; è libera poi in causa, se questo dipende dalla mala abitudine, dalla trascuratezza e negligenza della volontà; e va così discorrendo. Può darsi finalmente, (e questo è il caso forse più ordinario) che la violenza e la subitezza dell' istinto non sia tanto eccedente che la volontà non abbia tempo di ritrarsi in luogo di sicurezza, di considerare la illecitudine dell' azione istintiva e di resistere, se vuole, agli adescamenti dell' appetito. Solo in questo caso la volontà è libera di libertà piena e attuale. Però a questo grado di sviluppo, a questa altezza di dominio la volontà dell' uomo non giunge di slancio. Essa vi ascende con fatica e lentamente. E quando pur vi è salita, e vi siede in trono, non è sempre inespugnabile, non sempre sicura da ogni sorpresa; nè finalmente così stabile e ferma, che non possa discenderne ancora e farsi schiava liberamente delle sue abiette ancelle, le passioni. Conchiudete pertanto, 1.° che violenza e celerità sono veramente i caratteri propri dell' operare istintivo; 2.° che anche la volontà è pronta e celere, quanto gl' istinti, nell' operare, e più di essi possente, perchè opera non da cieca, ma dietro motivi razionali; 3.° che tuttavia gl' istinti e la volontà possono esser tratti in parti opposte, onde nasce la lotta; 4.° che di questa lotta l' esito può esser vario, e dipenderà da diverse circostanze; 5.° che la violenza e la celerità dell' istinto può variare di gradi dal minimo al sommo, non solo per la qualità accidentale e passaggiera degli stimoli, ma anche per l' abitudine; 6.° che si dà di essi un tal grado, a cui la volontà non resiste, e che perciò rende la volizione necessaria in sè stessa, quantunque possa esser libera in causa, e quindi o non imputabile o imputabile, secondochè intervenne o no il libero arbitrio a dare all' istinto quella preponderanza.

IL CAN. *(sotto voce al Teologo)* Soccorretemi voi, chè io non so come sortire dal labirinto. Con questi rosminiani non si può mai aver ragione.

541. T. Il male si è che « secondo il Rosmini, la volontà, generalmente parlando (P. 511), è necessitata non solo quando le vien tolto ogni tempo di fare la meditazione, ma può agire

necessitata eziandio quando vi sia stato qualche tempo fra l'assalto dell'istinto e il prestato consenso. Osservate infatti queste sue parole: « Avviene (Antrop. p. 434) che lo stimolo agisca « con tanto di acume e di urgenza . . .

IL PROF. Osservate di passaggio, che il Rosmini parla sempre di una violenza e celerità dell'istinto comparativa e non assoluta.

T. « che pria la perturbi, poi anco tragga a sè tutta affatto « l'attenzione dell'anima, e in questa maniera egli diventi in« finito rispetto alla legge, la cui voce non si sente più che « come un suono lontano, e finalmente svanisce per esserle « tolta ogni attenzione . . .

IL PROF. Non fate, vi prego, il torto di stimare tutti questi amici privi perfin del senso commune! Proponeste di parlare del caso in cui ci sia stato qualche tempo da riflettere; e poi ci recate un caso che esclude affatto questa circostanza; un caso che suppone tanta urgenza e tanto acume d'istinto che 1.° *perturbi* la volontà, poi anche le *rapisca ogni attenzione*. Fra l'una e l'altra cosa io non trovo che possa starci quella riflessione alla legge che si richiede, acciocchè la volontà possa sospendere l'assenso.

IL CAND. Ma il Bolognese è più accorto di noi! Egli non ha detto che intendeva parlare del caso, in cui la volontà ebbe tempo di fare la meditazione, ma del caso, in cui « vi sia stato « qualche tempo fra l'assalto dell'istinto e il prestato consenso ». Ora, egli è certo che anche nel fatto dei moti primi può benissimo passare qualche tempo tra l'assalto e il consenso; e tuttavia il consenso non esser libero, purchè fra l'assalto e il consenso la mente non abbia potuto avere quel lucido intervallo, quella tranquillità che si richiede a riaversi dal turbamento eccitato dall'istinto e a considerare l'esigenza della legge morale.

T. Non è vero; il Rosmini qui non parla dei primi moti.

IL CAND. Ora posso rispondervi anch'io, perchè le opere del Rosmini non sono più per me un libro chiuso. « In « tali momenti, dice l'autore conchiudendo il passo da voi re« cato, la sospensione dell'assenso non ha luogo, la volontà è « cacciata, determinata. Basta por mente, aggiunge immediata-

Digitized by Google

« mente, a veder quanto sia vero il fatto che io descrivo, A'
« PRIMI MOTI DELLE PASSIONI, che sono giudicati commu-
« nemente irresistibili . . . »

542. T. Siate almen sincero; dite tutto, anche ciò che segue dopo l'esempio de' primi moti. « E come, ecco le sue parole, « ne' moti primi la forza totale dell'anima s'accumula in un « istante da una parte sola; così pure nel caso che questa « forza totale s'accumuli per gradi ed esauriscasi da un lato, « l'annullamento dello stimolo contrario è già fatto, il consenso « della volontà è irreparabile ». Se aveste letto più attentamente il Bolognese, vi sareste convinto insegnarsi dal Rosmini che la volontà può essere necessitata anche quando ella ha tempo di deliberare, cioè non solo quando tutta la forza dell'anima s'accumula da una parte *in un istante*, come ne' primi moti; ma anche quando s'accumula *grado per grado*, finchè la forza di una delle parti rimanga esaurita.

IL CAND. Intanto io comincio a stabilire, in difesa della mia sincerità, che il fatto dall'autore descritto della volontà, prima perturbata, poscia distolta da ogni anche minima attenzione della legge, corrisponde a capello al fatto dei moti primi; giacchè e qui e là non c'è tempo sufficiente alla riflessione. Che s'egli in seguito aggiunge anche il fatto, in cui tutta la forza dell'anima s'accumula da una sola parte non in un istante, ma per gradi; ciò non contradice al principio generale da lui posto, che talvolta l'urgenza e l'acutezza dell'istinto è tale da togliere alla volontà la potenza di deliberare, ritraendone anche poco a poco tutta l'attenzione dalla legge. Giacchè in quanto alla libertà, tanto essa è tolta se la forza dell'anima s'accumula da una parte in un istante, quanto se si accumula per gradi. Vuol dire che nel primo caso l'azione non è mai libera nè in causa nè in sè, nel secondo caso invece può esser libera in causa, quantunque in sè non lo sia più; e può esser anche non libera nè meno in causa. Che poi l'attenuamento dell'azione di tutti gli stimoli sulla volontà, eccetto quello dello stimolo vincitore, avvenga talvolta per libertà, e talvolta per necessità, lo afferma espressamente il Rosmini nella nota apposta a quel passo. « Chi potrà negare, ivi dice, che nel caso, per

Digitized by Google

« esempio, de' mentecatti, un impulso d'istinto animale non si « mostri sovente sì violento, sì improvviso, che dia irreparabilmente la spinta alla volontà, e faccia tracollare il suo « giudizio e la sua operazione a' maggiori errori, alle maggiori « stranezze? » Il Bolognese che va sognando dubbi e tenebre in quella nota per non vedere la verità, si guardò bene dal riprodurre queste parole che avrebbero fatta in pezzi tutta l'orditura de' suoi sofistici argomenti. Chè del resto ognun vede, che non solo nei mentecatti, ma anche nei sani di cervello, allorchè uno stimolo è divenuto sì forte anche per gradi da annientare la forza d'ogni altro, il consenso allora non è più in arbitrio della volontà; esso è irreparabile, quantunque libero in causa. Trattando il Rosmini di tutte le cause che pongono un limite alla libertà dell'atto, doveva pur parlare anche di questa. Quando la forza totale dell'anima siasi realmente accumulata ed esausta da un lato, la questione è già bell'e decisa, sia che ciò abbia avuto effetto in un istante o vero per gradi; nell'uno e nell'altro caso il consenso della volontà è, come dice l'autore, irreparabile, non è più libero. Se poi, quando il fatto avviene gradatamente, sia o no intervenuta la libertà, e possa in molti casi essere intervenuta, in altri no, sono altre questioni d'altro genere.

543. T. Ma non conviene arrestarci qui dove le cose non sembrano così precise e sicure.

Egli è ormai tempo (P. 514) di mettervi sott'occhio la decisione chiara e netta del Rosmini, e toglierci dalle vie tortuose per cui lo abbiamo seguito....

UNA VOCE. Cioè *cercato!!!*

T. « e per cui ho voluto condurre alquanto anche voi, più perchè conosceste meglio il genio di questa filosofia....

IL PROF. Lasciate i *complimenti insignificanti*; venite al vostro assunto.

T. Ecco come l'autore, dopo aver tentato di mostrare che l'istinto è un limite della libertà, riepilogando, decida il dubio che ci occupa:

« Riassumendo dunque le cose dette, l'operazione colla quale « la volontà consente di quietarsi in questo o in quel bene,'

« risulta da due elementi: 1.º dall' azione naturale su la vo-
« lontà del bene conosciuto, opinato, sperimentato; e da que-
« sta parte la volontà è *passiva*: 2.º e dal *consenso* della vo-
« lontà, senza il quale l'operazione di essa volontà non è con-
« chiusa; e da questa parte è *attiva* ». Antrop. p. 443.

« Avanti di progredire oltre, notate bene che si parla di azioni, nelle quali avvi il *consenso* della volontà.

544. IL CAND. Era inutile il notarlo.

T. Anzi, « ciò conviensi aver sott'occhio, perchè l'autore non molto dopo parlando di queste materie n'adduce ad esempio i *primi moti*, facendo così sospettare ai poco avveduti, che di null'altro si tratti ».

IL PROF. Il signor Teologo pare abbia dimenticato che nei primi moti, dei quali dicono i teologi che sono irresistibili, il consenso della volontà deve entrarci di forza; altrimenti non sarebbero nè manco peccati veniali, ma semplici atti istintivi. Che poi l'autore adduca l'esempio dei primi moti per ingannare i poco avveduti, facendo lor sospettare che di null'altro si tratti, è questa un'accusa contraddittoria; giacchè si è pur detto da lei o dal Bolognese, come le piace, che il Rosmini dà per irreparabile il consenso anche quando la forza totale dell'anima si accumula *per gradi* da una parte sola, cioè non per un moto primo. Ora quest'altro esempio segue immediatamente a quello dei moti primi. Non è dunque mestieri di molta avvedutezza per accorgersi che quivi egli parla delle varie maniere, onde il consenso può essere irreparabile, e non già dei soli moti primi.

545. T. E bene si richiamino « qui gli esempi che altrove recava il Rosmini al medesimo proposito, quali sono di chi si immerge cotanto nella sensualità da restarne disfatto e distrutto l'animale, e capirete di che specie *primi moti* siano questi ».

IL PROF. — Altrove il Rosmini non parla dei primi moti: dunque nè men qui! — Il raziocinio è molto conseguente!!! — Altrove il Rosmini parla della gagliardia dell'istinto cresciuta e portata all'estremo dall'abitudine, a segno da riuscire ruinosa all'animale: figuratevi di che specie sono i primi moti del Rosmini! — Questo non è un raziocinio, ma un insulto si

Digitized by Google

all'autore che al bon senso. Vedete un po' a qual punto ha esteso il Bolognese la regola del contesto! Egli per contesto non intende soltanto tutto l'assieme delle cose che si dicono da un autore intorno a una sola questione, a una sola materia; ma vi comprende anche ciò che l'autore dice su altra materia, su altre questioni. Non dimenticatevi mai che l'arte di questo famoso critico è sempre stata quella di avvicinare e identificare le cose più eterogenee e di generalizzare i particolari.

T. Rammentate però « gli esempi colà stesso addotti da chi va in estasi per le bellezze, di chi arde d'amoroso foco, mica d'amor del Dio uno e trino....

UNA VOCE. A Dio piacesse che tutti e sempre gli uomini ardessero d'amore del Dio uno e trino; ma se il fatto non corrisponde al dovere e al desiderio, s'ha da negare il fatto?

T. Va bene; ma voi dovete rammentarvi che ivi si parla di consensi della volontà necessitati, e non si applica l'esempio ai mentecatti nè ai sonnamboli.

IL CAND. E voi pure rammentatevi (chè è vostro dovere di confessare la verità, disertando una volta dalla bandiera dei mentitori), rammentatevi, dico, che colà, proprio colà il Rosmini, se parla di un consenso necessario di una volontà lasciata senza schermo in quei trasporti, non solamente dell'amor profano, ma di qualunque altra passione, non nega che l'uomo possa esser colpevole in causa della necessità a cui soggiace in quei momenti. Udite per la seconda o la terza volta le parole dell'autore, e imprimetele bene in mente, per non dimenticarvele: « Indubitatamente (Antrop. pag. 428), che se l'uomo è l'au« tore egli stesso di questo suo stato, se si mise da sè in sì « angosciose strettezze, dovrà egli renderne conto a chi fa giu« stizia ». Se il trasporto di una passione fu impreveduto, nè cagionato da un'eccessiva gagliardia dell'istinto prodotta dall'abitudine, siamo nel caso dei moti primi; diversamente si tratta di una necessità colpevole in causa. Non perdetele mai di vista queste distinzioni.

T. E perchè dunque « non molto dopo l'autore a dar esempio di chi per necessità agisce, vi mette in mezzo i mentecatti, ne'quali (dice egli) l'impulso dell'istinto animale si mostra tanto violento, che irreparabilmente dà la spinta alla volontà »?

Digitized by Google

UNA VOCE. *Dice egli!* dunque il Bolognese e compagni sono d'avviso che l'istinto nei mentecatti non mette un vincolo alla libertà! Bravi! mi rallegro assai!

IL' CAND. Voi non dimandereste di ciò il perchè, se aveste compreso qual sia lo scopo dello scrittore in tutto quel passo. Suo scopo non era se non di dimostrare che la libertà trova alcune volte un vincolo nell'istinto. Ora, questo vincolo si verifica e nel fatto dei moti primi, e nel fatto dei fanciulli che ancora non hanno una chiara notizia della legge, e nel fatto di chi pecca per una necessità colpevole in causa, e in quello dei mentecatti e d'ogni specie di uomini posti in uno stato anormale della mente. Possibile che il Bolognese, generalizzatore per istinto, non sappia ridurre tutti questi fatti a un principio unico, a quel principio che stabilisce essere irreparabile il consenso della volontà ogni qualvolta l'urgenza, la subitezza, la forza degl'istinti vincono al paragone le forze della volontà?

546. T. E bene; sarò largo con voi fino all'eccesso. Tutti gli argomenti addotti fin qui contro l'autore, siano come non detti; cancelliamo pure dall'animo ogni prevenzione sinistra; di una sola proposizione io mi accontento, la quale è come « il midollo della soluzione del problema ». Io vi invito a leggerla voi medesimi, « e voi METTETEVI GLI OCCHIALI per leggere senza sbaglio ».

UNA VOCE. Amici, fuori gli occhiali.

UN'ALTRA, No; è una petizione di principio, questa.

UN'ALTRA. Come?

LA SECONDA VOCE. È chiaro: per intendere senza sbaglio non ci vogliono occhiali se non per chi non ha vista bona. Per intender poi le cose *alla bolognese*, ci vogliono gli occhiali del Bolognese; i nostri non valgono.

T. Via, siate di bona fede. Eccovi una proposizione dell'Antropologia che segue immediatamente a quell'altra pocanzi citata, in cui si riassumono le cose dette: uditela, e giudicate voi: « Di « più (Antrop. p. 455) questo consenso è *spontaneo*, ovvero è « *libero: è spontaneo*, se non resiste a ciò che trae naturalmente la volontà, se cede ad un'impressione sola, o fra più « impressioni alla più forte: è *libero*, se si contrappone all'al-

« lettamento disordinato, se spiega quel dominio, di cui si « dice nella Scrittura: *Sotto di te sarà l'appetito tuo, e tu lo « signoreggierai* ».

« Se dubitate d'aver letto bene la prima volta, leggete la seconda, ed anche la terza. E se vi vien dubio che io abbia . . . .

IL PROP. Ma che volete dire?

T. « E se inoltre vi verrà il sospetto di sbaglio di stampa . . . .

IL PROP. Ma via; a che tante sospensioni? Diteci che volete inferirne?

T. 547. « La sentenza chiara e perentoria del Rosmini è questa, che quando la volontà opera a secônda delle passioni, ella è sempre necessitata, sempre opera necessariamente: non così quando non cede all'appetito disordinato ».

IL PROF. La libertà, o signori, dico la libertà propria dell'uomo nello stato attuale, ha due lati, quello del bene morale e quello del male. Quando il libero arbitrio può fare il ben morale, è chiaro che può appigliarsi anche al male; laddove quando la libertà (dico sempre la libertà bilaterale) non può scegliere il bene, allora non esiste punto, è tolta, o impedita e sospesa momentaneamente, e non può quindi scegliere a suo arbitrio nè meno il male. Nella puerizia la volontà soggiace agli istinti, serve agl'istinti. Ora, si domanda quando, in qual epoca della vita, la volontà salga in trono, sottraendosi al giogo degli istinti. E si risponde che ciò avviene allorquando alla mente umana si offre l'ordine oggettivo e morale, in altre parole, allorquando la mente acquista la cognizione del dovere, della legge. Or bene, se io volessi darvi un criterio per giudicare, se la volontà abbia o no raggiunto questo istante, sia o no sortita dalla schiavitù degl'istinti, qual altro criterio potrei darvi se non questo di vedere, se la volontà si contrapone sì o no all'appetito disordinato? Certamente io non potrei suggerirvi per criterio di osservare, se la volontà ceda agl'istinti. Questa non sarebbe una regola sicura, perchè si tratta di cercare la libertà in quell'epoca appunto in cui ella press'a poco si svolge. Vedete, io sono costretto a dirvi: osservate se la volontà si contrapone al disordinato istinto, o vero se non resiste a ciò che la trae naturalmente, se cede a un'impressione sola, o fra più



Digitized by Google

impressioni dell'eguale specie alla più forte. Nel primo caso ella è libera, nel secondo solamente spontanea. Trovate voi assurdo questo discorso? Il domandar qui *se non resiste, se cede*, non è forse lo stesso che il domandare *se non può resistere, se necessariamente cede?*

548. T. La proposizione dell'autore non è particolare, come voi pretendete, ma generica e indefinita.

IL PROF. Ciò non può decidersi se non colla regola a cui tante volte abbiamo appellato, la regola del contesto. Qual'è l'estensione propria di quella proposizione? Essa non può misurarsi se non col rapporto ch'essa ha colle cose precedenti, e anche, se volete, colle susseguenti. E bene: di che cosa aveva parlato l'autore prima di quella proposizione che non è se non un riassunto *(Riassumendo dunque le cose dette)* del discorso precedente? Egli non aveva parlato della volontà propria dell'uomo adulto, ma della volontà « che per molto tempo NEL « FANCIULLO non fa che cedere e servire all'istinto » (Antrop. p. 431); della volontà che manca ancora dell'armi per difendersi dagli assalti dell'istinto, perchè queste armi fornite dalla ragione « non possono mica esser tosto belle e fabbricate fino « DALLE PRIME OPERAZIONI della ragione medesima » (Ivi p. 432). Descrisse poscia il primo apparire della legge nella mente umana, la qual legge sul principio non esercita ancora quell'influenza che dovrebbe, trovando la volontà indebolita e preoccupata dalle passioni, ritardandosi così alquanto lo svolgimento della libertà, la quale non può a meno di svolgersi, quando la legge levi alto la sua voce a riprovare i fatti dell'istinto. Ognun vede che in tale questione l'autore, cercando il momento in cui la libertà morale si svolge, doveva rispondere che essa si svolge quando comincia a dominare l'appetito disordinato; il dichiarare poi che l'atto morale è libero, anche quando si cede agl'istinti, dopo che la libertà è svolta, non solo era estraneo, ma era anzi contrario all'intento del suo discorso.

549. Che poi le parole *se non resiste, se cede*, devano interpretarsi come se dicessero *se non può resistere, se è necessitata a cedere*, viene indicato anche dalla definizione adequata della

libertà bilaterale che l'autore ci fornisce poche linee prima in queste parole: « Ella (la volontà) può rendere più possente sopra « sè stessa l'autorità della legge, che non sia la lusinga delle « cose che alla legge si oppongono; può far sì, che a sè il « seguitare la legge diventi un maggior bene, che non siano « tutti gli altri beni che fossero presti di affluire a lei, ove la « legge venisse violata. Egli è questo un crescere la forza dei « beni sopra la propria volontà: e IN QUESTO POTER PER- « CEPIRE DE' DUE BENI L'UNO, QUAL PIU' LE PIACCIA, « COME UN BENE PRATICAMENTE MAGGIORE, consiste « appunto quella forza, nella quale principalmente giace l'effi- « cacia della *libertà*.

550. E da ciò intenderete anche l'esattezza della proposizione che gli occhiali della malignità convertirono al Bolognese in uno svarione ereticale. Acciocchè infatti il consenso della volontà sia, nell'atto, non solamente spontaneo, ma anche libero, basta egli forse che la volontà ceda, non resista agli stimoli dell'istinto? Ciò non basta; si richiede di più che quel consenso venga in seguito a una deliberazione, o comunque a una scelta determinata dalla virtù propria della volontà stessa e non già da qualche cagione a lei estrinseca, o dalle leggi della spontaneità. Posto ciò, se la volontà non resiste a ciò che la trae naturalmente, se non vi resiste nè meno un istante, ciò è ben segno ch'essa o non aveva che un sol partito a prendere, o se ne aveva più di uno, le mancò il tempo di metter la cosa in deliberazione. E questo è il caso appunto del fanciullo che ancora non riceve dal lume della verità quell'eccitamento, che basti a svegliare la sua riflessione pratica e fargli stimare di più il bene morale che qualsiasi altro bene: il che quando la legge non può fare, ella è come se non fosse, come se l'uomo non avesse che un solo allettamento da secondare, un solo bene da appetire. D'onde si deve inferire che quella proposizione dell'autore, *se non resiste a ciò che trae naturalmente la volontà*, non deve staccarsi da quell'altra che segue e che le serve di chiosa, vale a dire *se cede a un'impressione sola o fra più impressioni alla più forte*. Quando infatti la volontà non ha che una sola impressione, e perciò un bene solo, o vero ha più im-

Digitized by Google

pressioni ma di beni soltanto subiettivi, l'azione non è nè può essere elettiva, o è un'elezione non libera, come già abbiamo veduto più di una volta.[1]

Tutto il contesto di questo passo dell'autore mostra, come già dissi, che in esso non si fa che descrivere la schiavitù della volontà all'istinto nella puerizia, e il suo primo emanciparsi nell'età della discrezione; e in generale poi il bisogno che ha la volontà di un tempo sufficiente, affine di sgagliardire gli oggetti che la feriscono vivamente, e le strappano il consenso. Perciò, dopo aver detto che il consenso è libero, se si contrapone all'allettamento disordinato, e spiega il dominio sull'appetito, egli soggiunge tosto che « questo dominio non « può spiegarsi se non a condizione, che la volontà percepisca « tanto del lume della verità .... da doversi persuadere prati- « camente, ch'egli val meglio di tutto insieme il cumulo dei « beni soggettivi ». Ma a signoreggiare l'istinto, egli osserva che « gli è pur bisogno (parliam sempre delle sue forze natu- « rali) di adoperarvi intorno alcun *tempo;* non può farlo in « un istante ». Rileggasi tutto il passo, oggetto anch'esso d'altre maligne interpretazioni del Bolognese; e poi mi si dica, se l'autore in esso faccia altra cosa se non descrivere il faticoso lavoro, che l'uomo, considerato nelle sole sue forze naturali, deve fare per soggiogare gl'istinti, che fino a cert'epoca tengono schiava la volontà.

**551.** Il senso ovvio pertanto della proposizione incriminata è questo: il consenso della volontà può essere *libero,* o soltanto *spontaneo:* è spontaneo, quando o non ha che un solo bene da appetire, o vero ha presenti più beni ma tutti subiettivi, il più forte dei quali determina in essa la scelta; cosicchè in questi casi non può a meno che cedere a ciò che naturalmente la trae: è libero invece, se l'uomo è giunto ad avere il dominio del proprio appetito; dominio che non si acquista di slancio, in un istante, ma coll'attendere, meditare, contemplare i pregi delle cose, in maniera che questi si rendano all'uomo

[1] Il sofisma che qui sventiamo non è nuovo; noi l'abbiamo già sommariamente ribattuto al numero 244.

Digitized by Google

più presenti e più operativi che non sia l' allettamento degli istinti. Questo, e non altro, è il vero senso dell' autore; lo dimostra il contesto; lo dimostra la stessa proposizione calunniata, in cui il consenso si dice spontaneo in presenza di una sola impressione (cioè di un bene solo), o di più impressioni non diverse di specie, ma solamente di grado (cioè di più beni tutti subiettivi). Lo stesso risultato ci diede l'esame della definizione quivi data della libertà, che dall' autore è fatta consistere nella facoltà di « poter percepire di due beni (cioè del « bene subiettivo e obiettivo) l'uno, *qual più le piaccia*, come « un bene praticamente maggiore ». Che se volessimo istituire un confronto con tutti quei passi, in cui il Rosmini spiega la teoria della libertà, ci balzerebbe più vivamente all'occhio la mala fede del censor Bolognese. Ma di ciò altra volta. Qui mi limiterò ad aggiungere un' ultima osservazione; ed è che, se la proposizione incriminata si dovesse prendere nel senso voluto dal censore, quasi dicesse che, *se non si cede alla tentazione, il consenso è libero; non è libero, se si cede alla passione*, ella presenterebbe un lato troppo ridicolo, anche nel supposto che il Rosmini avesse inteso con essa d' insinuare un errore. Come infatti chiunque ha senno potrebbe accordare che l' uomo è libero, quando resiste alle passioni, e negar che lo sia quando cede? Non per altro infatti si dichiara libero il consenso quando resiste alle passioni, se non perchè può egualmente resistere che cedere. Dunque chi accorda la libertà del consenso, quando resiste, l'accorda implicitamente anche quando cede, purchè ci sia parità di condizioni. Dunque, di novo, per non supporre incorso in una ben ridicola contradizione l'autore, bisogna convenire sul retto senso della proposizione calunniata, e non si può togliere nè il ridicolo nè la contradizione con qualche passo di qualche autore che descriva le arti maligne degli eresiarchi.

552. IL CAND. Quando infatti il Bolognese non sa più come conciliare le sue calunnie coi passi più evidenti dell' autore, grida alla contradizione, e cita in appoggio delle sue contumelie qualche passo del Borgo . . .

IL PROF. O del De Castro.

IL CANON. E il Mamacchi?

Digitized by Google

553. IL PROF. Ora mi rivolgo a voi, signor Teologo, e vi dimando se altri argomenti abbiate in pronto più concludenti degli addotti fin qui a dimostrare che il Rosmini insegna l'eresia della dilettazione terrestre necessitante.

**T.** Vorrei notarvi una contradizione dell'autore, « se meglio (P. 512) non la vorrete dire una piccola meschinella baratteria delle consuete alla scuola delle dilettazioni necessitanti ». In un passo (Antrop. p. 534) dice che « una volontà necessitata trae « seco il concetto di *una volontà più debole delle forze neces-* « *sitanti* ». È egli chiaro, o amici, che qui dal Rosmini le forze si dicono *necessitanti? (Scoppi di risa irresistibili per tutta la sala).* A quel passo poi egli soggiunge che « questa debolezza (Antrop. 535) relativa alle forze *necessitanti* può nascere da diverse circostanze ». « Anche qui dice egli *necessitanti* le forze, o no? » *(Novi scoppi di risa mal trattenuti).*

**IL PROF.** Che quando la volontà è *necessitata*, le forze che la fanno operare siano *necessitanti*, è troppo logico per dubitarne!

**T.** Sospendete la vostra maraviglia, chè non la potrete trattenere, quando vi avrò messa sotto gli occhi la contradizione dell'autore. Poco dopo il passo che vi ho riferito, egli scrive che « una terza circostanza (Antrop. 535) che rende la volontà « comparativamente debole si è la forza dell'istinto ..... che « eccede la sua forza ». Or bene, poste tali premesse, è più permesso di non conchiudere che la forza dell'istinto in tal circostanza è *necessitante?* Eppure guardate a un altro passo (Antr. p. 533) della stess'opera, e vedrete il Rosmini scrivere che le sollecitazioni degl'istinti, sieno quanto si voglia veementi, non sono mai una causa *necessitante!* Voi supporrete che il Rosmini avrà voluto dire l'istinto *forza necessitante*, ma non causa *necessitante.* Va bene. Ma egli poi vi dirà che « la volontà non « è causa del bene e del male morale necessario (Antr. p. 534) »; e di nuovo aggiungerà che in tali casi « l'effetto dee ascriversi « all'istinto, non punto alla volontà (Antr. p. 538) ». Ditemi dunque, se l'effetto si deve ascrivere all'istinto, e fuor di lui qui altra causa non v'è, perchè il Rosmini dice che questa causa non è la volontà? perchè l'istinto si dovrà dire *forza necessi-*

*tante*, e non *causa necessitante*? o qual sarà la causa di quell'effetto?

IL PROF. Tante difficoltà non solleverebbe al certo il Bolognese, tante baratterie non sognerebbe nel suo avversario, se al difetto di sufficiente cognizione delle dottrine da lui combattute sapesse egli supplire con tanto maggiore bona fede e attenzione al testo dell'autore. È verissimo che il Rosmini dice le sollecitazioni degl'istinti non esser mai causa necessitante la volontà, mentre ha detto eziandio che il concetto di una volontà necessitata inchiude il concetto di una volontà più debole delle forze necessitanti. Ma è vero del pari che questa apparente contradizione svanisce, ove appena si consulti il testo da cui sono tolte le due proposizioni in apparenza contraddittorie.

Primieramente vi domando: è egli evidente che una volontà necessitata trae seco il concetto di una volontà più debole delle forze necessitanti?

T. Ciò è incontrastabile. Ma il Rosmini poi nega che le sollecitazioni degl' istinti siano una causa necessitante della volontà; e lo nega dopo avere più e più volte protestato il contrario.

IL PROF. Ma è poi vero che lo neghi, e lo neghi pienamente, risolutamente, assolutamente?

T. Il Bolognese ha riportato le proprie parole dell' autore.

IL PROF. Il Bolognese sapete che fa professione di corruttore e scapezzatore insigne di testi. Vi recherà, a dir vero, un testo anche fedelmente. Ma una pagina dopo, senza tener conto della memoria de'suoi lettori, ve ne riprodurrà il senso mezzo storpiato, o anzi affatto travisato. Il Rosmini non ha già detto che gl' istinti non siano per niun conto forze necessitanti, ma bensì che lo sono in concorso di altre forze, di qualch' altro principio. Gl'istinti in somma non basterebbero a necessitare la volontà, se la volontà non fosse d' altra parte soggetta a delle leggi immutabili, alle leggi della *spontaneità*. Ecco il passo recato fedelmente:

« Ma le sollecitazioni degl'istinti, sieno quanto si voglia vee-
« menti, non sono mai una CAUSA PIENA e necessitante la
« volontà ».

Questa locuzione è ancora incompleta; ma esprime che la volontà non può essere necessitata per la sola forza degl' istinti. Prosegue:

« La causa SI FA PIENA colla cedevolezza e col consenso « della volontà stessa agl' inviti dell' istinto ».

Con queste parole si dichiara che gl' istinti sono, per così dire, concause, vere cause di volizioni necessarie, ma a condizione che la volontà *vi concorra* anche colla sua propria cedevolezza, coll' obedire alle leggi costitutive della sua natura. Continua:

« Ma questo cedere e questo consentire della volontà non è « libero, il che sarebbe contro l' ipotesi, ma spontaneo. Dunque « egli nasce IN VIRTU' DELLE LEGGI NATURALI DELLA « SPONTANEITA', leggi che abbiamo di sopra dichiarate ».

Fin qui non si nega che le forze istintive possano necessitare la volontà; ma unicamente che essè siano *causa piena* assoluta sufficiente delle volizioni necessarie.

Nel riassumere poi le cose dette, ancor meglio fa intendere che non nega agl' istinti di poter essere causa necessitante il consenso della volontà, ma che non ne sono però cause adequate. « Raccogliamo: gli elementi di quella forza onde la volontà viene « NECESSARIAMENTE determinata sono DUE, 1.° GL' INVITI « DEGL' ISTINTI, 2.° le leggi della spontaneità. Ora chi ben « considera questi due elementi, vede che RISPETTO AD EN- « TRAMBI la volontà e la persona è PASSIVA e NON AT- « TIVA ». E mi venite a dire, dopo di ciò, che il Rosmini nega senz' altro che gl' istinti siano talora forze necessitanti la volontà? E credeste di aver bono in mano, perchè trovaste, anzi sceglieste, con facile e vile artifizio, le parole *le sollecitazioni degli istinti .... non sono mai causa ...., necessitante il consenso?* sopprimendo quelle che svelavano la frode?

554. T. Eh! il Bolognese vi ha già prevenuto. Egli osserva che il Rosmini poi vi dirà che « la volontà non è causa del be- « ne e del male morale necessario » : e di nuovo aggiungerà che in tali casi « l' effetto deve ascriversi all' istinto, non punto alla « volontà ». La contradizione è palpabile.

IL PROF. M' incresce dovervi richiamare alla mente alcuni

Digitized by Google

principii, dei quali io non voglio farvi il torto di supporvi ignorante. Voi dunque sapete che altro è una causa *fisica*, altro una causa *morale;* la causa fisica (e intendo parlare di una causa meramente fisica) non è mai *causa prima*, e perciò nè men vera causa, causa in senso stretto e rigoroso: la causa morale all' incontro, la quale è anche di necessita causa intellettuale, è vera causa, e può essere causa prima delle sue azioni, qualora non soggiaccia nel suo operare a qualche causa fisica, a qualche legge della sua natura che la determini e la pieghi necessariamente a una data azione. Quando infatti un ente opera, non in forza di una sua propria attività, ma in virtù di un'altra forza, di un altro ente che lo necessita all'azione, non si può dire ch'egli sia vera, piena causa, causa prima della medesima. Potrà tuttavia chiamarsi causa fisica dell'azione, in quanto l'azione stessa, benchè vi sia determinata necessariamente, pure è un effetto che non poteva essere prodotto se non da lui. La volontà umana può riguardarsi sotto due rispetti, cioè o come *natura* semplicemente, come subietto di azioni e di passioni, o vero come principio libero, come causa, vera causa, *causa prima* (nell'ordine contingente) di azioni. La volontà come natura può essere necessariamente determinata a operare; e in tal caso essa è bensì causa delle sue operazioni, ma causa fisica, non morale, causa inadequata, causa seconda, dipendente cioè dall'azione di altre cause su di essa. Allora le sue operazioni, se bene *personali*, non sono tuttavia imputabili a lei come a causa prima, e si devono riguardare più tosto come *passioni* ch'ella subisce. Se dunque la volontà fosse necessariamente determinata da qualche altra causa a un' azione bona o cattiva moralmente, essa non potrebbe dirsi causa prima o vera causa di questo bene o di questo male morale necessario, quantunque ne sia la causa fisica, o più tosto il subietto. Quando invece la volontà, eccitata a operare, può determinarsi da sè stessa all'azione, senza patire necessità dagli stimoli e dagli inviti, di qualunque sorte questi siano, allora essa non è soltanto il subietto di quell'azione, ma ne è vera causa, causa morale, causa prima.

Applicate questi principii alle dottrine dell'autore, e vedrete

svanire ogni apparente contradizione; perchè questi principii non sono altro che le dottrine dell'autore. Gli elementi, egli dice, di quella forza, onde la volontà viene necessariamente determinata, sono due, gl'inviti degl'istinti e le leggi della spontaneità. La volontà è passiva relativamente a tutti e due questi elementi che costituiscono la causa prima del bene e del male morale necessario. Ella non è dunque la causa del bene e del male necessario. Voi dimandate, come mai la volontà possa esser causa e non esserlo al medesimo tempo. Eccovi la risposta dell'autore. « Si noti attentamente, che la volontà « non può dirsi semplicemente causa d'un'azione, se non è « la *CAUSA PRIMA*, e non determinata da un'altra causa « precedente: deve esser la causa della determinazione, del- « l'elezione fra le volizioni contrarie ». In altre parole la volontà « non può esser *causa* del bene e del male morale, « se non a condizione ch'ella sia attiva, nè può essere attiva « quanto richiedesi ad esser causa, se non è libera (ivi) ». E poi, dal momento che si parla di un bene e di un male morale *necessario*, è ben chiaro che non si parla di cosa di cui la volontà sia vera, piena, prima causa.

355. T. Ma in somma: è vero o no, che il Rosmini dice che il male morale necessario « deve ascriversi all'istinto, non punto « alla volontà? »

IL PROF. È vero; ma che perciò? È vero, ma è vero del pari che il Bolognese ha posto ogni studio nel rimescolare, confondere, capovolgere le proposizioni del suo avversario, affine di trovarlo in contradizione e di presentarlo come un capo d'opera di astuzia insieme e di balordaggine. Il Rosmini aveva detto che tutte le sollecitazioni degl'istinti non sono mai *causa piena* e necessitante la volontà, ma che diventavano causa piena mediante un altro elemento, che sono le leggi della spontaneità a cui soggiace la volontà stessa nel suo operare. Ma il Bolognese, avendo trovato altrove che il Rosmini ascrive all'istinto una specie di atti necessari, esclama che il Rosmini « aggiungerà, che IN TALI CASI « l'effetto deve ascriversi all'istinto, non punto alla vo- « lontà ». *In tali casi?* Quali casi? Il Rosmini parla di un *caso speciale*, e il Bolognese gli fa abbracciare *tutti i casi* nei quali

la volontà opera il male morale necessario! « Quando la volontà, « scrive l'autore, TROVA DELLE FORZE IN SÈ STESSA da « poter contraporre a quelle dell'istinto che insorge indipendente, « allora nasce LA LOTTA FRA L'ISTINTO E LA VOLONTA'. « Se la volontà VI ADOPERA TUTTE LE SUE FORZE, e nul- « lameno non le bastano a soggiogare DI PRIMO TRATTO « l'istinto, l'effetto deve ascriversi all'istinto, non punto alla « volontà ». Ecco i TALI CASI sognati, o meglio finti a bello studio dall'acuto censor di Bologna. Essi riduconsi al caso unico, in cui la volontà spiegò tutte le sue forze per vincere l'istinto, ma non lo potè fare *di primo tratto*. È il caso di certi primi moti istintivi, nei quali la volontà non vi entrò per niun modo, non avendo potuto impedirli, ma non avendovi nè pur consentito.

Possibile che il Bolognese non abbia compreso, che qui non si parla punto di un mal morale necessario, ma di un atto disordinato dell'istinto non potuto frenarsi dalla volontà? Io mi appello alla vostra lealtà, al vostro bon senso: ditemi; che giudizio deve farsi di un censore così cieco nel suo furore da non capire nè meno le cose più ovvie, più chiaramente espresse, così ben distinte da non potersi confondere con altre? E ciò che fa crescere immensamente il nostro stupore si è, che immediatamente dopo quel *caso unico* dal Bolognese travisato, l'autore aggiunge il caso dell'atto istintivo disordinato acconsentito necessariamente dalla volontà. Udite:

« Che se LA VOLONTA' STESSA VIENE SEDOTTA DAL- « L'ISTINTO, ed ella opera SECONDO LE LEGGI DELLA « SPONTANEITA' *(le quali, come sapete, rendono gl'istinti* causa « piena *del male morale necessario)*, conviene applicare a questo « caso la teoria di sopra da noi posta, e vedere se rimaneva « alla volontà libertà da resistere, o se dovea necessariamente « piegarsi, come pare che avvenga in certi primi movimenti, « ne' quali la volontà può dirsi una potenza *razionale* ma *non* « *morale*, come quella che non riflette in quell'atto alla « legge ».

Vedete se l'autore ha bona memoria per ricordarsi delle sue teorie, e ricordarle a tempo anche a' suoi lettori? Per cogliere in flagrante contradizione il Rosmini bisogna comporre un

Digitized by Google

gruppo di menzogne: bisogna dire che una proposizione riguarda diversi casi, quando non ne abbraccia che uno solo; bisogna far credere che tra quei casi si trovi anche quello del male morale necessario, quando invece vi è espressamente escluso, supponendovisi una volontà *in lotta coll'istinto*, cui non può *di primo tratto* soggiogare, e che è quindi costretta a lasciar operare da solo.

E quante volte abbiamo dovuto querelarci dello spirito capzioso e ingannevole, da cui è sempre animata e guidata la polemica del Bolognese! Quante volte abbiamo riscontrato in un solo sofisma, non una sola menzogna, ma un gruppo di menzogne! A lui non piacciono i *complimenti insignificanti*, ma, zelando la causa della sana dottrina, s'investe di una *straordinaria franchezza*. Bene sta: ma l'inventar menzogne, e il sostenerle a fronte della verità più luminosa, il sostenerle quando il testo dell'autore non è già interpretabile in doppio senso, ma dice espressamente il contrario di quanto si amerebbe che dicesse, oh! ditemi, è questo il carattere dell'uomo franco, o più tosto, se mi perdonate l'idiotismo, quello del *francone?* — Qui cessa la corrispondenza del Milanese col Bolognese.

## CAPITOLO VENTESIMOSECONDO.

### Riassunto e Chiusa.

556. L'imputazione calunniosa del sistema delle due dilettazioni necessitanti era ormai sventata in tutte le sue parti, e già si era chiuso il primo volume del Bolognese, allorchè alcuni della comitiva pregarono il Professore, che volesse mostrar di novo e mettere in maggior luce, quanto il sistema dell'illustre Rosmini non solo si diparta da quello di Giansenio, ma lo combatta di fronte. Il che piacendo alla maggior parte della comitiva, il Professore, di bona voglia aderendo al commun desiderio, terminò la discussione con queste parole:

557. Signori; voi conoscete a bastanza la dottrina catolica intorno alla grazia divina e al libero arbitrio dell'uomo. Il libero arbitrio, che, anche nell'ipotesi di una natura non guasta,

non estende il suo potere sé non al bene naturale, mediante la grazia acquista la virtù di praticare il bene sopranaturale ordinato alla vita eterna.

558. La grazia divina opera sull'umana natura e come illustrazione e come inspirazione, illustrando cioè l'intelletto e allettando la volontà di maniera ch' essa può con questo doppio elemento e conoscere e amare il bene sopra natura. La Chiesa insegna contro Pelagio la necessità della grazia per operare il bene sopranaturale e salvarsi; e contro Calvino Lutero Baio Giansenio e Quesnello l'esistenza del libero arbitrio sotto l'azione stessa della grazia, come anche sotto gli stimoli della concupiscenza. Qualunque sia il sistema che si adotta, onde spiegare la maniera con cui opera la grazia da una parte e la volontà umana dall'altra, purchè un tal sistema non riesca a distruggere l'efficacia e la necessità della grazia nè il libero arbitrio sotto l' operazione della stessa, la Chiesa non lo condanna, volendo con somma sapienza che sia lasciata piena libertà all'opinar delle scuole, finchè il dogma rivelato e immutabile non sia intaccato o vero esposto ad evidente pericolo. La Chiesa quindi accoglie e riconosce come catoliche le scuole tanto dei molinisti, quanto degli agostiniani e dei tomisti, perchè essa non ha creduto finora necessario di entrare a decidere tra questi sistemi che, se bene non si accordino sul modo, onde opera la grazia da una parte e il libero arbitrio dall'altra, pure ammettono tutti ciò che è essenziale al dogma catolico.

559. La controversia che ora ci occupa, non versa punto su la differenza di questi sistemi, che noi rispettiamo tutti come catolici, qualunque sia la preferenza che noi accordiamo all' uno sopra degli altri. La questione che dobbiamo fare non è, se il Rosmini accordi più o meno al libero arbitrio sotto l' influenza della grazia e in che maniera egli faccia operare l'una e l'altro; ma se il Rosmini ammetta il libero arbitrio, come insegna la Chiesa, o vero lo neghi direttamente o indirettamente, seguendo le traccie di Baio e Giansenio.

560. L' uomo è un ente finito e contingente; perciò tutte le sue potenze soggiaciono a una legge ontologica, per la quale non possono uscire ai loro atti secondi e svilupparsi, senza de-

gli stimoli ricevuti dal di fuori. Così la volontà umana, quantunque sia per sè una potenza attiva, non può operare senza un qualche eccitamento, il quale è sempre qualche cosa di diverso, di distinto da essa.

561. La volontà è potenza *razionale* e *morale* a un tempo. Come facoltà razionale, non può determinarsi a verun atto, senza averne una *ragione;* e le ragioni sono somministrate dall'intelletto. Come facoltà morale, non può operare se non ci sia mossa da qualche *stimolo* o *eccitamento.*

562. In che consiste una ragione di operare? Essa non è mai altro che un' idea, che presenta il concetto di fine; giacchè la volontà è la facoltà di operare dietro un *fine conosciuto.* In che poi consiste ogni eccitamento? L' eccitamento è sempre qualcosa di *reale*, e non già solo ideale. E la facoltà del reale è la facoltà del *sentimento*, come l'intelletto è quella dell'ideale.

563. Il sentimento umano è di due specie; altro *animale*, altro *intellettivo* o *razionale* o *morale*, a seconda dell'atto che lo suscita e dell' oggetto che gli serve di termine.

564. Ciò posto, finchè non sia dato nell'uomo un sentimento, o in altre parole una realità percepita attualmente o almeno imaginata o pensata, la volontà non si move a operare. Ma se il sentimento è dato, la volontà non può a meno di operare; chè altrimenti proverebbe molestia, anderebbe contro alla sua stessa natura.

565. E qui per operare intendo non solo l' appetizione della cosa sentita, ma anche l' avversione, se trattasi di sentimento sgradevole e molesto. Intendo di più, non solo l' azione positiva, ma anche l' *omissione*, la quale non potendo a meno che dipendere dalla facoltà deliberante, implica un *atto* suo proprio.

566. La volontà non è una potenza cieca, come l'istinto, ma razionale: essa non si move e determina a operare dietro il sentimento preso per sè, ma dietro il sentimento che termina in un *bene*, in cosa almeno conosciuta o riguardata dalla ragione *come bene.* Non basta quindi che un sentimento, uno stimolo, un impulso qualunque sia per sè gradevole, acciocchè la volontà l' appetisca; è necessario di più che la volontà riguardi la cosa come a sè bona, o anche come bona in sè stessa, ap-

Digitized by Google

petibile per sè, degna di amore e rispetto, quantunque le co stasse modestia e dolore il tendervi come in ultimo fine.

567. Ecco dunque un doppio impulso, un doppio allettamento dato alla volontà, l'uno dal sentimento animale, e l'altro dal sentimento spirituale: quindi una doppia *dilettazione*, la quale non è un atto della volontà, ma cosa da essa distinta. Nell'ordine *naturale* abbiamo una dilettazione soggettiva, che viene suscitata da ogni bene sì dell'ordine fisico e animale, e sì dell'ordine spirituale, cioè dai beni della natura corporea, e da quelli della natura intelligente che sono i beni di opinione, cioè la stima, la preminenza, l'amicizia, e via discorrendo: e abbiamo una dilettazione oggettiva, se può così chiamarsi, cioè quel puro e sublime sentimento che ridesta nell'uomo la cognizione del dovere, della virtù, della giustizia. Nell'ordine poi *soprannaturale* abbiamo la dilettazione celeste, suscitata in noi dalla grazia divina, per la quale abbiamo un sentimento di sua specie, con cui possiamo appetire il bene sopranaturale e vincere la dilettazione terrestre della concupiscenza, che lotta colla grazia e si contrapone alla dilettazione celeste.

568. Posta la volontà in mezzo a questa doppia dilettazione, a questo doppio ordine di allettamenti fra di loro opposti, se si tratta della *concupiscenza* da parte degli allettamenti soggettivi, si dimanda se essa possa dare liberamente il suo consenso all'uno o all'altro fra' due opposti allettamenti, o vero se sia costretta dalle sue leggi a consentire all'uno o all'altro, o in genere al più forte e sensibile. Ecco il gran problema, di cui cerchiamo la soluzione nelle opere dell'illustre autore.

569. Se i nomi potessero supplire alle cose, Baio Giansenio Quesnello e altri molti avrebbero ammesso il libero arbitrio sotto l'impressione della grazia e della concupiscenza, e sarebbero catolici. Se da un'altra parte gli autori si dovessero giudicare alla maniera dei nostri critici, non c'è nè padre nè dottore della Chiesa che non meriti l'anatema. È dunque forza di penetrare nel fondo della dottrina di un autore, affine di portarne un retto giudizio.

570. La volontà umana è o non è libera nel suo operare da ogni necessità? Niuno esita a rispondere che è libera, per-

Digitized by Google

chè la dimanda è generica, indistinta. La volontà umana è libera da ogni necessità sempre, in ogni sua volizione? A questa dimanda non si può rispondere, se non che la volontà umana è libera tutte le volte, che la sua determinazione non proviene da veruna causa necessaria, o sia necessitante, diversa dal principio che vuole.

571. Ma dunque può egli darsi che la volontà, questa potenza attiva dell'intendimento, soffra necessità per parte di qualche causa da lei diversa? Non c'è dubio: ogni potenza di un essere finito e contingente, come non può operare, secondo si è detto, se non ne riceva la prima spinta da qualche causa da lei diversa, così può essere ora impedita a operare, ora determinata e necessitata all'azione. Questo limite accidentale posto alla volontà non le toglie la natura di potenza attiva, non distrugge quell'attività per cui può determinarsi da sè stessa, attività che le è intrinseca e radicale, ma che abbisogna anch'essa di certe condizioni per uscire all'atto suo proprio. Questo limite è attestato dall'esperienza, che riconosce come necessarie tutte le volizioni a cui mancarono quelle condizioni; è attestato dai teologi, che non in vano distinguono tutti quanti il *volontario* dal *libero;* non è negata dalla Chiesa che nel definire che l'uomo è libero di resistere, se vuole, alla grazia, o di cedere alla concupiscenza, non condannò se non la proposizione che nega in ogni caso, in genere l'esistenza vera e non verbale del libero arbitrio. La questione pertanto che abbiamo coi nostri avversari, non è e non può essere, se il Rosmini faccia delle eccezioni alla proposizione che professa il libero arbitrio dell'uomo, ma se le eccezioni da lui fatte siano conformi al vero e agli insegnamenti della Chiesa o alle opinioni da essa non condannate, o vero siano erronee e tali da venirne come una conseguenza legitima l'error di Giansenio circa le due dilettazioni necessitanti.

572. Ora, le circostanze o i casi nei quali il Rosmini riconosce darsi un limite nell'esercizio della libertà umana, si possono ridurre a tre principali.

573. 1.° « Una di queste circostanze (sono sue parole, *Antrop.* p. 555) si è lo sviluppo ancora limitato dell'intendimento:

« perocchè la volontà è sempre limitata a que' beni che le
« presenta l'intelletto o il senso. Laonde se un solo bene
« le fosse presentato, attalchè ella non potesse far confronto
« di lui con altro bene, necessariamente sarebbe verso quel
« bene determinata da una legge della spontaneità che la
« piega naturalmente al bene. Se le fossero presentati sola-
« mente dei beni soggettivi, ella sarebbe ancora necessitata a
« determinarsi pel maggiore di essi, e ciò per un'altra legge
« della spontaneità che la chiama al maggior bene ». Questo
è il caso dei bambini in genere, fino a quell'età che ancora
non discerne il bene soggettivo dal bene della giustizia e del-
l'onestà; è il caso anche di quanti non hanno sana la facoltà
del giudizio e della sinderesi. Giacchè, si noti bene, è il caso
di tutti coloro cui manca un sufficiente sviluppo dell'intendi-
mento; il qual difetto può dipendere o dall'età o anche dallo
stato anormale delle potenze.

574. 2.° Ma anche dopo il pieno sviluppo dell'intendimento,
la volontà può essere necessitata da un'altra circostanza. « Se
« il bene soggettivo (ivi) che a sè la invita, la solletichi con
« tant'impeto, che le tolga il tempo di riflettere, in questo
« caso la sua debolezza nasce da tardità di riflessione ». È il
caso dei moti primi ammesso da tutti i teologi.

575. 3.° « Una terza circostanza, che la rende comparati-
« vamente debole, si è la forza dell'istinto e dell'allettamento
« del bene (subiettivo) che eccede la sua forza ». Questo caso
può avverarsi non solamente negli alienati, furiosi e simili, ma
anche nell'uomo sano di mente, a cagion d'esempio nella prima
fanciullezza, allorchè la prima comparsa della legge alla mente
dell'uomo non risplende ancora sì viva e sì efficace da poterne
trarre uno stimolo sufficiente a riflettervi e sospender l'assenso
(necessità antecedente); ovvero anche nell'uomo adulto, allor-
chè la gagliardia dell'istinto è resa esorbitante dai mali abiti,
e tutta la forza dell'anima si è concentrata gradatamente da
una parte sola (necessità conseguente, colpevole in causa).

576. In tutti questi limiti che l'autore assegna alla libertà
dell'uomo io non trovo niente che si opponga nè al fatto reale
e continuo, nè al buon senso, nè all'insegnamento dei teologi,

nè a quello della Chiesa. Questi limiti essendo accidentali, transitorii, non solo non distruggono il dogma della libertà, ma lo confermano; giacchè ogni eccezione non è altro che una confessione, una protesta dell'esistenza di una regola generale. Baio e Giansenio non potrebbero fare sul serio queste eccezioni; se le facessero, cadrebbero in una flagrante contradizione col loro principio.

577. Dicasi lo stesso dell'eccezione di quei casi straordinari, in cui il Rosmini riconosce una grazia trionfatrice e irresistibile. L'eccezione conferma la regola della grazia a cui l'uomo può resistere, e in molti casi resiste. L'eccezione non si estende che a dei fatti isolati, rispettivamente a dei consensi istantanei e non liberi, ai quali succede tosto la riflessione e l'adesione libera alla grazia, o vero al fatto della confermazione in grazia che lascia la libertà unilaterale nel campo delle azioni buone, e che può dirsi, non già difetto di libertà, ma libertà perfetta, in sommo grado. Giacchè allorquando manca la proclività al male, se ciò non dipende da difetto di cognizione o d'integrità delle potenze, non deve dirsi che il soggetto manchi di qualcosa, ma che più niente gli manca di quell'ultima perfezione a cui può giungere in questa vita per virtù divina. E non è già che la confermazione in grazia distrugga la potenza di resistere, ma solamente che rende salda e immobile la volontà nel bene, che è il carattere proprio della libertà unilaterale. Ciò almeno io credo conforme ai sentimenti di san Tomaso, e non trovo che la Chiesa abbia definito il contrario. Che poi la grazia possa agire in alcuni casi in un modo necessario anche sulla volontà degli adulti, non deve parer cosa assurda, ma bensì ripugnante l'opposto, quando si pensi che Dio può coll'eccitamento di essa occupare tutto il sentimento dell'uomo, tutta assorbire la forza delle potenze, nel qual caso è tolta la possibilità dell'elezione; e ciò può entrare nei disegni della sapienza e providenza divina a cui niuno può dimandare perchè abandoni alcuni al loro reprobo senso, e faccia di altri dei vasi di elezione.

578. Ci resta ora a vedere, se al di là di quelle eccezioni l'autore ammetta l'esistenza del libero arbitrio sotto l'azione della concupiscenza da una parte e della grazia dall'altra.

Per non prendere abbaglio in questa materia, dobbiamo guardarci prima di tutto dal condannare ciò che per avventura non può mettersi in dubio, pel solo motivo che i giansenisti ne abusarono. Se il primo passo che facciamo è falso, non troveremo più la via che conducea alla verità. I giansenisti abusarono di quell'assioma dell'Ipponese: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* In cap. V ad Galat. Ma la colpa non è dell'assioma; bensì di coloro che non lo intesero nel suo vero senso. Noi vogliamo investigarlo.

579. Nessuno di voi può dubitare, che la libertà bilaterale, vale a dire la facoltà di eleggere liberamente tra il bene e il male morale non può aver luogo, se la volontà non sia posta difatto in mezzo ai due partiti opposti del bene e del male, che cioè li conosca entrambi e da entrambi sia, per così dire, invitata e solleticata. Diversamente, se un solo partito le fosse presente o questo solo conoscesse, sarebbe necessariamente tratta a volerlo, per quella legge della spontaneità che la volontà non può a meno di appetire una cosa conosciuta come bona, non avendo alcun altro bene come termine di confronto.

580. Dati pertanto i due opposti partiti, questi si costituiscono in altretanti allettamenti che tentano rapire a sè in contrarie parti la volontà. Quale sarà la loro efficacia? Si possono fare diversi casi. O la forza di questi due allettamenti è pari, o è disuguale; se disuguale, può darsi che la forza dell'uno sia come infinita rispetto al suo opposto; e in tal caso la forza minima di questo è come se non fosse, noi saremmo ancora al caso di un sol partito. Acciò diasi luogo alla libera elezione fa d'uopo che i due allettamenti, benchè operanti in proporzioni diverse, siano tali che l'uno non valga a distruggere e frustrare l'operazione dell'altro, e così nè l'uno nè l'altro sia per sè efficace a determinare la volontà. Allora, se la volontà si determina, ciò non avviene in virtù dell'allettamento che la stimola, ma per sua propria virtù, per l'attività che ha in sè stessa di determinarsi o all'uno o all'altro partito, secondo che meglio le aggrada.

581. Ma questa scelta della volontà tra i due partiti opposti, può ella dirsi affatto capricciosa e destituita d'ogni ragione, vera

o falsa ch'ella sia? Non già: la volontà essendo facoltà *razionale* per essenza, prima di determinarsi a un'azione, deve necessariamente proporsi un fine, una *ragione* del suo operare. Questa ragione poi non può essere, se non tale che la conduca a persuadersi (comunque anche falsamente) che a lei torna meglio in quel caso di far così, anzi che altrimenti. In altre parole essa non può scegliere fra due beni a lei presenti, se non quello che essa reputa *praticamente* un bene maggiore. E dico *praticamente;* vale a dire un bene riputato maggiore nella pratica e non già nella speculazione, nell'atto di operare e pel fine di operare; giacchè si potrebbe *speculativamente* ritenere per bene maggiore l'opposto di quello che nel fatto si elegge, secondo quel detto: *video meliora, proboque; deteriora sequor.*

582. Pertanto la volontà, non solo nel suo operare spontaneo, ma anche nel suo operare libero, soggiace a delle leggi immutabili, a delle necessità intrinseche alla sua natura. 1.° Essa non può in niuna maniera operare, se niente di diverso da essa non la stimoli da principio a operare (legge dell'inerzia). 2.° Essa non può operare, se non si proponga una ragione, un fine della sua azione (legge della ragion sufficiente). 3.° Dato lo stimolo, proposto il fine, la volontà non può non operare; essa vi è necessitata. Non prendiamo errore: la libertà non può distruggere la legge della causalità, a cui soggiaciono tutti gli esseri. Data una causa e una ragion sufficiente di operare, la volontà non può rimanersene inattiva. Che farà dunque? Essa, ove manchino più partiti, si appiglierà necessariamente al solo che le sta presente; ove ne abbia presente più di uno, l'uno in collisione coll'altro, l'uno buono e l'altro malvagio, essa dovrà necessariamente fare una scelta. A questa legge non può sottrarsi; nè la libertà consiste nel poter tralasciare di scegliere, ma sì nello scegliere un partito più tosto che l'altro. Le sopraviene uno stimolo al male morale? Essa può resistervi; può tralasciare quell'atto immorale. Già con questa omissione essa fece una scelta. È dessa invitata a scegliere fra due buone azioni, e tuttavia non s'appiglia nè all'uno nè all'altro partito? Se ella segue una ragione sufficiente e morale per non operare, già con questa

Digitized by Google

omissione ella sceglie tra l'operare e il *non* operare, e siccome nelle cose morali l'omissione è anch'essa un partito, così c'è una scelta; la determinazione, la volizione libera non manca. Dunque dato uno stimolo e una ragione di operare, la volontà soggiace alla necessità di fare una scelta, benchè non sia necessitata a scegliere più tosto una volizione che l'altra. 4.° La scelta stessa soggiace a un'altra necessità, che è quella della ragion prevalente; essa, voglio dire, non può decidersi se non per il partito del maggiore allettamento, secondo il detto di Agostino: *quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.*

583. Ciò abbisogna di qualche spiegazione, celandosi in questo principio una legge ontologica, intesa la quale, svaniscono tutti gli scrupoli e i vani timori di giansenismo.

Rileggiamo in primo luogo tutto il brano dell'Ipponese, che niuno di noi oserebbe torcere a senso eterodosso. « Cum enumerasset (S. Paolo) opera carnis, quibus clausum est regnum « Dei, subiecit etiam opera spiritus, quos spiritus fructus vocat: « *Fructus autem spiritus est*, inquit, *charitas*, *gaudium*, *pax*, « *longanimitas*, *benignitas*, *bonitas*, *fides*, *mansuetudo*, *con*« *tinentia:* et addidit, *Adversus huiusmodi non est lex;* ut « intelligamus illos sub lege positos, in quibus ista non regnant. « Nam in quibus hæc regnant, ipsi lege legitima utuntur, quia « non est lex ad coercendum posita: MAIOR enim ET PRÆ- « POLLENTIOR DELECTATIO eorum iustitia est. Sic enim « ad Timotheum dicit, *Scimus enim quia bona est lex, si quis* « *ea legitime utatur*, *sciens hoc quia lex iusto non est posita*, « *sed iniustis, et non subditis, impiis et peccatoribus, et scelestis* « *et contaminatis etc. et si quid aliud sanæ doctrinæ adver*« *satur;* subauditur, his lex posita est. Regnant ergo spiritales « isti fructus in homine, in quo peccata non regnant. Regnant « autem ista bona, SI TANTUM DELECTANT, UT IPSA TE- « NEANT ANIMUM IN TENTATIONIBUS, NE IN PECCATI « CONSENSIONEM RUAT. QUOD ENIM AMPLIUS NOS DE- « LECTAT, SECUNDUM ID OPEREMUR NECESSE EST: ut « verbi gratia, occurrit forma speciosæ feminæ, et movet ad « delectationem fornicationis: sed SI PLUS DELECTAT pulchri-

Digitized by Google

« tudo illa intima et sincera species castitatis, per gratiam
« quae est in fide Christi, secundum hanc vivimus, et secun-
« dum hanc operamur; ut, non regnante in nobis peccato ad
« obediendum desideriis eius, sed regnante iustitia per chari-
« tatem, cum magna delectatione faciamus quidquid in ea Deo
« placere cognoscimus ».

584. Noi dunque operiamo sempre e necessariamente secondo la dilettazione prevalente. Non già che la dilettazione sia causa e fine delle nostre operazioni; giacchè ove noi ci proponessimo nel nostro operare il diletto per sè, da quell' istante la nostra azione non avrebbe per fine il rispetto dell'essere, l'adempimento del dovere, il bene obiettivo, ma l'utile nostro o il nostro piacere, in una parola un bene nostro proprio. Ma d'altra parte egli è certo che non si può amare se non ciò che si stima, e non si può stimare e amare una cosa senza percepirne un godimento, un diletto proporzionato: è assurdo che si ami ciò che non diletta, e che non produce un diletto prevalente, come è assurdo che si operi contro ciò che si ama di un prevalente amore; a meno che una cosa molesta, per esempio il digiuno, si ami non come fine, ma come mezzo. È dunque una necessità di natura che la volontà segua sempre nel suo operare ciò che più vivamente la solletica e la diletta.

585. E fin qui vanno d'accordo fra di loro Agostino, Giansenio, Rosmini. Qual è dunque il punto, in cui il Rosmini si diparte da Giansenio, e si accorda coll' Ipponese? Eccolo brevemente: secondo Giansenio, ogni allettamento è prevalente per sè medesimo; secondo Rosmini, la volontà dell' uomo è quella sola che (di via ordinaria) rende prevalente sopra di sè l'allettamento. L'allettamento è sempre in proporzione dei pregi che si conoscono nelle cose da noi amate; e il riconoscimento dei pregi degli enti, voi lo sapete, è quella parte di cognizione che il Rosmini insegna andar soggetta alla volontà. « Se la vo-
« lontà è buona, egli dice (*Princip. della scienza mor.* pag. 91),
« cioè non mossa da alcun falso interesse, da alcun fine se-
« condario, da alcun perverso istinto, ella non cerca se non
« di riconoscere le cose cognite siccome elle sono, nè più nè
« meno, di vederne sì i pregi che i difetti, sotto egual luce:

« in tal caso ella ha un moto secondo natura, ella non si
« muove che verso la *verità*, ella non cerca nè di rendersi più
« viva l'azione de' difetti che l'azione de' pregi, nè d'un difetto
« più che d'un altro, d'un pregio più che d'un altro, tutta
« riconosce a parte a parte la cosa com'ella sta, non le fa
« torto, la ama tutta, ama in lei tutto l'essere che ritrova, e
« non più di quello che ci trova.

« Se la volontà è cattiva, non ha per fine la verità, ma mo-
« vendosi di un malo istinto, fissa la riflessione parzialmente e
« ingiustamente sugli oggetti della mente (cognizione diretta);
« in tal caso ella si move a produrre uno di questi disordini,
« cioè o a ricevere un' azione più forte che non converrebbe,
« il che viene a dire sproporzionata, da' difetti, o a ricevere
« un' azione più forte che non converrebbe, dai pregi della
« cosa: nel primo caso viene eccitato in essa un odio irragio-
« nevole e ingiusto, nel secondo viene eccitato in essa un ir-
« ragionevole e ingiusto amore..... Ma di più, l'efficacia della
« riflessione volontaria è tanto grande, che ingenera ancora e
« crea nella cosa cognita de' difetti che non ci sono, s' ella
« vuole odiarla, e che crea e mette nella cosa cognita de' pregi
« che non ci sono, s' ella vuole indebitamente amarla ».

Ma ciò che più importa di sapere si è che, « quando la vo-
« lontà *(ivi)* si muove a riflettere sopra gli oggetti percepiti,
« ELLA È PERFETTAMENTE LIBERA; e può riconoscere
« semplicemente le cose cognite di cognizione diretta, perchè le
« ha nella mente; e può anche disconoscerle: nel primo caso
« ella è buona, nel secondo è cattiva ».

586. Da questa prima riflessione perfettamente libera nasce nel-
l'anima una *viva apprensione* della cosa; dall'apprensione viva
nasce il *giudizio* o la *stima pratica;* da questa la *dilettazione*
o il *dolore intellettuale*, che dà poi la spinta all'*amor pratico*
o *azione interna*, e talor anche agli *atti esterni*. Ora, la *di-
lettazione* rendendosi prevalente in virtù di una precedente ri-
flessione pratica o sia volontaria, e questa essendo *perfettamente
libera*, ne discende che, secondo il Rosmini, l'uomo non è
libero a seguire o non seguire la dilettazione quando sia resa
prevalente, ma è però libero nel render prevalente sopra di sè

la dilettazione stessa. Non so che altri siasi insinuato si addentro, come il Rosmini, in sì importante quistione.

587. Ma che farà la volontà umana posta in mezzo a due allettamenti già per sè stessi di grado sproporzionato, sicchè l'uno sia, poco o molto, prevalente all'altro? In questo frangente la volontà non potrebbe ritenersi libera se non a una sola condizione; a condizione ch'ella potesse indebolire il più forte e renderlo prevalente al più debole. E bene: eccovi una definizione della libertà così adequata da non lasciar più luogo alle repliche di un critico leale e sincero: « La *libertà*, dice l'autore « nell'Antropologia (pag. 377 e seg.), è una virtù del soggetto, « che non ha un costante e determinato rapporto cogli stimoli « o impulsi dati alla volontà, ma che anzi *perturba l'azione* « *di questi stimoli*, *che si oppone loro*, *che AIUTA I PIU'* « *DEBOLI CONTRO I PIU' FORTI*, che determina il soggetto « ad appigliarsi ad un partito, eziandio che egli si trovasse in « bilico; che è opposta per conseguenza non meno alla *violenza* « che alla *necessità*, non soggiacendo nè all'una nè all'altra ». Alla quale definizione potete aggiungere quella dichiarazione apertissima dell'autore già più volte citata, che cioè « la volontà « cresce la forza dell'uno o dell'altro de'due allettamenti per « l'intrinseca sua propria energia (libertà) ». Cosc. mor. p. 56.

588. Dunque necessità di un qualche allettamento, acciocchè la volontà possa determinarsi alle sue operazioni; necessità di determinarsi, dato l'allettamento; determinazione non libera, ma necessitata, finchè o l'impressione è unica, o sono più impressioni, ma tutte provenienti da beni subiettivi, ignorandosi ancora l'ordine obiettivo; determinazione ancora necessitata, allorchè le forze della volontà sono comparativamente più deboli delle forze dell'istinto, attesa l'eccessiva celerità e veemenza di questo; finalmente determinazione libera da ogni necessità, allorquando gli allettamenti prodotti dal bene subiettivo da una parte, e dal bene obiettivo dall'altra, vengano in collisione fra loro, senza che l'uno possa distruggere l'efficacia dell'altro, per quanto sia grande la sproporzione della forza con cui l'uno a preferenza dell'altro tenta invitare la volontà. Questo è il caso ordinario dell'uomo giunto all'età della discrezione, desto, sano

di mente, in pieno possesso delle sue potenze e facoltà, prescindendo da ogni abitudine che possa aver contratto e per la quale possa essersi messo nella necessità libera in causa di operare in una maniera, anzichè nell'altra.[1] E non per altro l'uomo posto in queste condizioni è libero, se non perchè è libero a render prevalente sopra di sè qual più gli piace dei diversi e anche opposti allettamenti che lo invitano a operare.

589. E Giansenio? Nel suo sistema il caso dell'eccessiva celerità e violenza degl'istinti, non che essere superfluo, è assurdo, perchè la volontà, secondo Giansenio, trae ogni sua forza dagli allettamenti. Questi nel suo sistema sono tutto; non sono unicamente uno stimolo necessario a trarre all'atto la potenza della volontà e del libero arbitrio, ma sono una molla che determina necessariamente la volontà in ogni e qualunque caso più tosto a una volizione che a un'altra. La dilettazione, nel sistema giansenistico, è la sola che influisca sulla volizione; la volontà riceve tutte le sue forze dalla dilettazione per sè stessa prevalente. Le forze poi della dilettazione si desumono dai gradi della medesima; quella che ha gradi maggiori di intensità, ha parimenti forza maggiore sulla facoltà del volere, e perciò è superiore e vittoriosa. La dilettazione non perde nè acquista gradi in virtù di veruna operazione della volontà; i suoi gradi sono dati in natura, a priori, e basta che una data dilettazione sia per sè stessa più intensa della sua opposta, perchè questa perda ogni attività, e sia come nulla. Posto ciò la volontà non può a meno di secondar la più forte, la quale diventa l'*unica* dal momento che la più debole è come se non fosse, non potendo essa mai vincere la più forte. E perchè non può mai vincere la più forte? Perciò che la volontà sola dovrebbe aiutarla a far questo; ma la volontà è affatto passiva relativamente alla qualità e al grado delle dilettazioni.

590. Giansenio dunque sottrae le dilettazioni all'impero della

[1] Per evitare, fin dove mi è dato, le maligne interpretazioni, devo aggiungere che anche la necessità conseguente e colpevole in causa può essere tolta dall'uomo in tutte quelle occasioni che gli si presentano di riflettere alla legge, di cercare i mezzi onde liberarsene. Il Rosmini ne ragiona egregiamente nel Trattato della Coscienza.

volontà; Rosmini all'opposto fa la volontà superiore alle dilettazioni. Nel sistema del vescovo d'Ipri è la dilettazione vittoriosa quella che determina la volontà alla scelta; in quello del Rosmini è la volontà che rende prevalente e vittoriosa la dilettazione, ancorchè fosse per sè più debole della sua opposta. Io non saprei trovare due sistemi fra di loro più opposti e inconciliabili.

591. La stessa definizione data da Giansenio delle due dilettazioni chiude ogni via a difenderlo dall' errore. *Iustitiæ vel peccati delectatio*, dice nel libro settimo *de Gratia Christi*, cap. V, *est illud vinculum quo liberum arbitrium in iustitia vel peccato ita firmiter ligatur, ut, quamdiu isto stabiliter constringitur, actus oppositus sit extra eius potestatem, ita videlicet ut arbitrium non liberatum eum velle non possit.* Dunque, secondo Giansenio, le dilettazioni legano, impediscono il libero arbitrio; dottrina che egli va ripetendo e inculcando in varie maniere, insegnando che la volontà è necessitata a seguire la dilettazione vittoriosa, è impossibilitata a fare il bene finchè la dilettazione carnale è più forte della grazia, nè può cessare il conflitto tra i due partiti opposti, se l'uno non vince l' altro con una dilettazione più forte; mai però non accenna nè almeno implicitamente insegna che la volontà possa colla sua propria energia render prevalente qual più le piace dei due allettamenti. Chè anzi egli trova ripugnante il principio di sant' Agostino e di san Tomaso, che anche un tenuissimo grado di grazia conferisca all' uomo il potere di vincere qualsivoglia tentazione. *Est enim*, dice (lib. III de Gratia Christi, cap. XV) *paradoxum in principiis sancti Augustini, quod charitas quamvis minima sufficiat ad quamcunque tentationem superandam, vel quæcunque præcepta sine transgressione servanda.*

592. Dunque, riassumendo, voi stessi oramai rilevate i caratteri opposti e ripugnanti tra il sistema giansenistico e il rosminiano.

1.° Secondo Giansenio la dilettazione vittoriosa e determinante la volontà è sempre quella che ha per sè un maggior grado di intensità comparativamente alla sua opposta, e la volontà, rispettivamente alla dilettazione inferiore, non ha che una potenza

assoluta, disgiunta sempre dall'atto suo proprio. Quindi egli faceva la dilettazione superiore alla volontà, da lei indipendente. Il Rosmini all'opposto, accorda bensì che l'amor prevalente è sempre quello che ci conduce e determina all'azione, ma vuole che la sola volontà sia quella di via ordinaria che rende prevalente l'amor pratico, e le accorda l'intrinseca energia di turbare l'ordine che hanno fra loro gli impulsi, fortificando i più deboli contro i più forti. Perciò egli fa la volontà indipendente dagli allettamenti, più forte di essi.

2.° Giansenio riconosceva una certa indifferenza agli opposti, una libertà illusoria, la capacità di subire diverse dilettazioni, capacità affatto passiva e meccanica, altro non insegnando se non che la volontà ora necessitata al male mantiene l'*assoluta potenza* di fare il bene, potenza che passerebbe all'atto qualora la dilettazione celeste diventasse inferiore comparativamente alla sua opposta. Nel sistema rosminiano all'incontro, la libertà *bilaterale*, che è quella appunto che decide fra più allettamenti venuti in collisione, non tiene un costante rapporto colla qualità e col grado di essi allettamenti. E perchè? « Le diverse *ragioni* di volere e di operare (Antrop. pag. 375), « che sono presenti all'animo, *non contengono in sè una causa* « *piena, atta a necessitare immediatamente l'operazione.* Al« l'incontro è la spontaneità della volontà quella che aggiunge « all'una o all'altra delle varie ragioni *ciò che le manca di* « *efficacia a rendersi cagione determinatrice di essa volontà* ». E quando la volontà è posta in mezzo a due impulsi, niun de' quali basta a determinarla, « se ella di fatto si determina (Ant. « ivi p. 377), entra manifestamente in gioco una quarta forza, « *una forza che il soggetto deve trar DA SÈ SOLO*, la qual « nova forza aggiunta dà il tracollo alla bilancia, determi« nando il modo dell'operazione. Questa forza è propriamente « la *libertà* ».

3.° Giansenio ripetendo tutta la forza della volontà dalla maggiore energia di una dilettazione in confronto della sua opposta, non poteva, senza incorrere in una contradizione, ammettere dei *casi straordinari di una grazia trionfatrice*, nè dei limiti accidentali e passaggieri della libertà bilaterale. Il Rosmini, am-

mettendoli, aggiunge un novo argomento dimostrante l'opposizione del suo sistema col sistema giansenistico; giacchè le eccezioni, giova ripeterlo ancora una volta, non fanno che confermare il principio generale. Il Bolognese si aggira perpetuamente sul falso perno che l'ammettere dei casi eccezionali, siano molti o pochi, di un bene e di un male morale necessitato, sia lo stesso che ammettere il sistema giansenistico delle due dilettazioni necessitanti; e arriva perfino a dimandare sul serio, se Giansenio conceda più o meno di Rosmini alla dilettazione terrestre!

593. — Terminato che ebbe il Professore di parlare, più non restando agli uomini di bona fede alcun dubio sulla futilità e perfidia della seconda accusa diretta dal Bolognese al Rosmini, il Canonico cominciò a punzecchiare, però gentilmente, il Milanese, il quale, avendo già da più sere cessato dal prender parte alla disputa, aveva eccitato in molti il sospetto di apostasia. Messo però alle strette, il Milanese non potè dispensarsi dal fare le sue proteste. —

Se è da uomo saggio e leale, rispose, il rinunciare alle proprie opinioni, cedendo all'evidenza degli argomenti che le dimostrano false, so che è da vile e codardo il disconoscerle per fini umani, per far cosa grata agli uomini influenti, per timore del corruccio di chi ti può far paura col cenno del suo ciglio. Però, se il turpe libello del Bolognese mi avesse punto smosso dalla mia convinzione, non mi sarei per fermo accontentato di ritrarmi dalla disputa e starmene in silenzio. Penso che in tal caso mi sarebbe bastato il coraggio di far giustizia alle censure del Bolognese, pur detestando l'enorme acerbità della sua polemica. Se a veruno può restare alcun dubio sul motivo del mio silenzio, rifletta alla tempra del mio carattere, e ancor più all'indole del Bolognese, e non esiterà a conchiudere che in me fu prudenza, e non viltà, il tacere. Dicami ogni onest' uomo, se ci può essere censore più orgoglioso e tracotante di colui, che, senza mai dubitare di sè stesso, condanna irremissibilmente ciò che pur non comprende: dicami ogni uomo di senso commune, se meritava una seria risposta chi non sa trovare altro metodo di censura che quello del generalizzare tutti i partico-

Digitized by Google

lari, del troncare a mezzo le proposizioni, dell'alterare perfino le frasi: dicami ogni uomo educato, se il motteggiare un personaggio rispettabilissimo, il mettere in derisione i principii più evidenti della filosofia, il discendere ai più vili confronti, siano cose che raccomandino un libro ai lettori: dicami ogni cristiano, se il vilipendere la fama d'un capo d'ordine religioso, il suscitare su di lui e sulla sua scuola dei gravissimi, anzi vergognosissimi sospetti, sicchè oggimai noi siamo additati come una setta pestifera e quasi fuggiti come scommunicati dai meno discreti della fazione calunniatrice, il rappresentare un uomo qual è il Rosmini come un ipocrita, un barattiere, che si ride della dabbenaggine de' suoi ammiratori (che al dir del Bolognese non sono che scioli, che ignoranti, che loschi, anzi ciechi, anzi teste di legno, anzi alocchi, e peggio ancora, fino sacerdoti *sperimentatori!!!*); il paragonarlo più volte a Giuda traditore.... —

394. Troncò destramente questo discorso il Proposto, il quale conchiuse ripetendo a nome di tutta l'adunanza le proteste di pronta piena e sincera sommissione al giudizio che tutto il mondo ansiosamente attende dalla suprema autorità della Chiesa. E con ciò si chiusero per quest'anno i nostri serali trattenimenti, piacendo a tutti che non si dovessero ripigliare se non al tornar delle nuove ferie autunnali, non volendo continuarle senza la presenza del Professore, cui il riaprimento delle scuole richiamava al suo posto.

---

Pregato a fare un cenno di una lettera a me diretta, credo bene inserirla per intiero in questo luogo.

« Ch. signor Professore.

« Alla lettura intorno ai *Principii della scuola rosminiana* del « Prete Bolognese, in cui, con un ammasso di sofismi e un « continuo e affatto nuovo abuso di logica si tacciano di ereti- « che le dottrine, e si calunniano le intenzioni dell'illustre ab- « bate Rosmini, io sentii il bisogno e direi quasi il dovere di « fare quanto stava in me per la difesa di dottrine che io credo

« conformi all'insegnamento della Chiesa Cattolica, e per quella
« di un uomo sì benemerito delle scienze umane e divine.
« Pubblicai pertanto un primo fascicolo di *Riflessioni Critiche*
« alle Lettere del Prete Bolognese, cui feci seguire un altro fa-
« scicolo, in cui quel primo veniva rifuso, e col quale analiz-
« zava le Lettere del Bolognese che riguardano la quistione del
« *merito* e del *demerito*. Preparava quindi la materia per un
« altro fascicolo; ma circostanze affatto mie personali e straniere
« alla disputa non me ne permisero la pubblicazione. Oltre ciò,
« al presente che io sono fatto certo, ch'Ella, ch. signor Profes-
« sore, sta per pubblicare un primo volume sullo stesso argo-
« mento, qualunque mio ulteriore lavoro si renderebbe superfluo.
« Affinchè però nessuno attribuisca il mio silenzio a una causa
« diversa dalla vera, nè si creda ch'io abbia cambiata opinione
« intorno alle dottrine dell'abbate Rosmini, io La prego a voler
« fare qualche cenno di questa mia in qualche luogo dell'opera
« sua, di che Le sarò obbligatissimo.

« Aggradisca gli attestati della stima e considerazione, con
« cui Le sono

« Milano, li 9 ottobre 1851 ».

Dev. servo
*Sac. Antonio Curti.*

FINE DEL VOLUME PRIMO.

Digitized by Google

# INDICE

## DELLE MATERIE CONTENUTE IN QUESTO VOLUME



Digitized by Google

## Errata—Corrige.

| Pag. | lin. | | Leggi |
|---|---|---|---|
| Pag. 8 | lin. 12 | Romani Pontefici (1) | *Leggi* Romooi Pontefici |
| » 25 | » 13 | Nelle opere | Negli scritti |
| » — | » 18 | in quelle opere | in quegli scritti |
| » 34 | » 13 | la scemano | la scemino |
| » 47 | » 15 | dalla pagina | delle pagina |
| » — | » 33 | e né men si asseriva | benché non si asserisse |
| » 49 | » 9 | dell'azione | dell' azione e specialmente dell' omissione |
| » — | » — | coscienza | coscienza morale |
| » 88 | » 4 | l'*Amico Cattolico* (1) | l' *Amico Cattolico* |
| » — | » 11 | ho detto il Rosmini | il Rosmini ha detto che |
| » 89 | » 18 | essenze (se | sua essenze (se |
| » 105 | » 9 | inevitabile | impossibile |
| » 106 | » 17 | azione , | azione ; |
| » — | » 18 | quell' uomo ; | quell' uomo , |
| » 117 | » 34 | Pel | Per |
| » 122 | » 37 | si dica : | si dica. |
| » 134 | » 22 | queste | queste per sé |
| » — | » 23 | quindi | quindi per sé |
| » 161 | » 21 | degli enti e dalla | degli enti e delle |
| » 184 | » 20 | non liberi | non liberi in verun senso |
| » 182 | » 26 | la riflessione e la volontà; può | la riflessione , e la volontà può |
| » 191 | » 18 | di opporre | d' insegnare |
| » 221 | » 22 | cessate | cassate |
| » 225 | » 10 | altre | altre nell' ordine delle volizioni viziose |
| » 228 | » 13 | cessare | cassare |
| » 231 | » 2 | nell'*appetito* | all'*appetito* |
| » 237 | » 21 | *persuadino* | *persuadano* |
| » — | » 26 | mal ; | mal, se pigliasi la seduzione in senso di sorpresa : |
| » — | » 33 | seduzione. In altro senso ecc. | talvolta necessità. E dico *talvolta* , perchè si può cedere alla seduzione anche liberamente. Il Rosmini ecc. |
| » 242 | » 14 | corollar | corollari |
| » 244 | » 8 | al momento | sul momento |
| » 253 | » 23 | *prevenzioni* | *presunzioni* |
| » 254 | » 36 | aggiunse | aggiunge |
| » 264 | » 29 | ragione | cagione |
| » 276 | » 37 | assunto | assunto ? |
| » 288 | » 6 | de | del |
| » 294 | » 20 | *potenza* | *potenza* |
| » 311 | » 26 | che perciò | che consolida nel bene la libera volontà , che |
| » — | » 27 | unilaterale | libertà unilaterale |
| » — | » — | non perchè distrugge | non perchè la grazia distrugga |
| » 322 | » 7 | e non restar priva | a restar priva |
| » 337 | » 23 | d' ogni infedele ? | degli infedeli ? |
| » — | » 24 | loro conosciuta | a loro conosciuta |
| » 343 | » 24 | Roma | Gregorio |
| » 362 | » 25 | credute | pretese |

Pag. 377 lin. 1 *Graios* *leggi Gracchos*
» 378 » 12 inteso intenso
» 388 » 11 sia è
» 392 » 9-10 potenze animali potenze animali o dalla mera concupiscenza.
» 399 » 16 coll'altra all'altra
» 408 » 8 doloroso doloso
» 412 » 2 poca urta poco urta
» 414 » 32 dipendano dipendono
» 422 » 37 tenti tenta
» 433 » 35 impedite impedite nei bambini
» 427 » 27 indiretto (*il che*, ecc.) la dottrina indiretto: la dottrina
» 430 » 3 esporsi, con esporsi con
» 440 » 32 diansi si dessero
» 442 » 24 diletti delitti
» 443 » 35 di un giudizio da un giudizio
» 447 » 22 NEGLI DAGLI
» 453 » 12 unità l'uomo unità, l'uomo
» 454 » 13 da lui da esso
» 459 » 36 di sè l'uomo, di sè, l'uomo
» 467 » 14 sciolto svolto
» 490 » 4 *et ipsa* *ex ipsa*
» 494 » 20 onde avvenga come avvenga
» 508 » 15 moti liberi moti non liberi
» 509 » 28 ci trova si trova
» 515 » 12 interessano interessa
» 517 » 34 potesse possa
» 521 » 12 poco e niun poco o niun
» 523 » 2 centesimottava ventesimottava
» 530 » 11 volontà volontà fosse
» 531 » 11 concorrono concorrano
» 550 » 8 noi voi
» 552 » 1 insulsi insulsi del Bolognese
» 559 » 9 da chi di chi

Mop 2007304